ISSN 0775-4612

MÉLANGES CHINOIS ET BOUDDHIQUES

VOLUME XXV

Cristina Anna SCHERRER-SCHAUB

YUKTIṢAṢṬIKĀVṚTTI

Commentaire à la soixantaine sur le raisonnement
ou *Du vrai enseignement de la causalité*
par le Maître indien Candrakīrti

INSTITUT BELGE DES HAUTES ÉTUDES CHINOISES

10, PARC DU CINQUANTENAIRE

1040 BRUXELLES

1991



ISSN 0775-4612
D/1991/2220/02

10, Parc du Cinquantenaire
1040 BRUXELLES

A Fabio Schaub
Musicista
1948-1975

A question may be the answer
To another,
Asked, perhaps long ago,
By someone else.

ERIC SACKHEIM

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS

Nous présentons ici, pour la première fois traduite en langue occidentale, la *Yuktiṣaṣṭikāvṛtti* de Candrakīrti précédée de l'édition critique du texte base de Nāgārjuna et de l'édition critique de son commentaire. Perdus en sanscrit, ces deux traités figurent parmi les rares œuvres de l'école Madhyamaka traduites au Tibet lors de la première diffusion du bouddhisme (*sṅa dar*) dans ce pays. La *Yuktiṣaṣṭikā* a été traduite une nouvelle fois au moment de la deuxième pénétration de la Loi au Tibet (*phyi dar*), et cette version a été transmise jusqu'à nous par la tradition vivante du bouddhisme tibétain.

D'un style dense et d'une composition apparemment éclatée, la *Yuktiṣaṣṭikā* et sa *Vṛtti* projettent le lecteur vers une échappée de cercles d'interprétation, vers où le sens initial, celui perçu en premier, se propage et s'élargit, trouvant son apex aux marges extrêmes du texte. La strophe d'ouverture et la strophe finale recomposent l'unité de l'œuvre. Le cœur du traité porte essentiellement sur l'analyse du vrai sens de l'enseignement de la production par conditions (*pratītyasamutpāda*), mais l'examen se poursuit de pair avec le questionnement portant sur la nature de l'être délivré et sur les conditions assurant la délivrance.

La première partie du traité s'applique à montrer les conséquences nécessaires et inadmissibles, tirées des positions philosophiques qui par leurs thèses s'opposent ou barrent le chemin d'accès à la délivrance (*vimukti*), au *nirvāṇa,* à la connaissance de la réalité (*tattvajñāna*). Cela est dit et développé. Mais il y a plus, moins dit et moins développé. Notamment le problème posé dès la strophe d'hommage au Bouddha, à savoir la nature de la relation causale qui s'instaure entre d'une part la vue du *pratītyasamutpāda* et d'autre part l'état de celui qui connaît ainsi la vraie nature des choses. Si l'herméneutique est ce qui dirige l'analyse philosophique de Candrakīrti, et «*yukti*» est avant tout un terme se rapportant à la pratique de l'interprétation du sens de l'enseignement,

elle ne se constitue jamais en enquête autonome[1]; l'analyse procède de pair avec la pratique qui engendre l'«herméneute subtil»[2], ayant le Munīndra pour «ancêtre éponyme». Le lieu par excellence où l'enseignement est vérifié coïncide avec l'éveil (*bodhi*) : le Bouddha parvient à l'Eveil par la vue de la production par conditions[3] et, ensuite, enseigne ce qu'il a lui-même connu, il *transmet* l'enseignement.

Dans le contexte de la pensée de Nāgārjuna et de Candrakīrti, nous traduisons *yukti* par «raisonnement» ou «analyse critique» — le terme est en effet sinon synonyme du moins très proche du terme *vicāra*. On a parfois traduit *yukti* par «logique». Cet usage fait problème, d'autant plus que le terme n'est nullement univoque, ni dans la tradition indienne, ni dans la nôtre. *Yukti* est davantage le raisonnement portant sur l'analyse de la nature du rapport causal et sur les enjeux de l'acte (*karman*). On se souvient de la *Carakasaṃhitā*, traité médical de Caraka et «mémoire» panindienne : «La connaissance qui voit les choses comme produites par la conjonction d'une multiplicité de causes, il faut la reconnaître comme *yukti*, elle s'étend aux trois temps et par elle on réalise les trois (buts de l'homme).»[4] Chez Candrakīrti aussi, l'une des modalités essentielles de *yukti*, est celle d'être un «raisonnement ordonné à un but», une «raison critique agissante»[5] en vue du salut. Lorsqu'elle s'applique à l'enseignement de la production par conditions, *yukti* est clairement définie comme étant le raisonnement connu sous le nom de *catuṣkoṭi* qui apparaît dans la première strophe du premier chapitre des *Mūlamadhyamakakārikā*, raisonnement utilisé par Nāgārjuna pour écarter les quatre modes de causalité auxquels se rattachent les divers systèmes philosophiques extra-bouddhiques et bouddhiques. Le recours au raisonnement et à l'Ecriture (*yukty-*

[1] Comme c'est par exemple le cas de la *Vyākhyāyukti* de Vasubandhu qui est un traité systématique d'exégèse, ou du *Saṃdhinirmocanasūtra* qui contient une manière de systématique des canons herméneutiques.

[2] Ce terme n'apparaît pas chez Candrakīrti; nous l'empruntons à E. Lamotte, dans sa traduction du *Saṃdhinirmocanasūtra*.

[3] E. Lamotte a étudié en détail les diverses traditions relatives à ce problème, dans son article «Conditioned Co-production and Supreme Enlightment». Pour Candrakīrti l'Eveil est simultané avec la connaissance de la réalité, cf. *MAv* 201.17-9. Le chemin lui, qui se meut par les trois sagesses (*prajñā*), est progressif (*krameṇa*).

[4] Voir Biardeau, M., 1964, 445 et en note : *buddhiḥ paśyati yā bhāvān bahukāraṇayogajān / yuktis trikālā sā jñeyā trivargaḥ sādhyate yayā //*.

[5] Voir Scherrer-Schaub, C.A. Le terme yukti : première étude. *Etudes Asiatiques*, 1981, vol. XXXV/2, 198 et n. 62.

āgamābhyām) a pour but d'«écarter le doute et la connaissance fausse de ceux qui en proie à l'incertitude ne reconnaissent pas l'intention de l'enseignement du Bouddha et se demandent si tel enseignement se réfère au sens vrai (*tattvārtha*) ou bien s'il a été dit avec une intention; et pour ces êtres niais qui comprennent comme de sens déterminé un enseignement qui est à interpréter»[6]. Cette enquête intervient au moment où l'ascète (*yogin*) exerce la deuxième des trois sagesses, par l'exercice progressif desquelles les disciples instruits par l'enseignement du *pratītyasamutpāda* parviennent à la connaissance de la réalité (*tattvajñāna*) ou du sens vrai (*bhūtārtha*). Cette sagesse issue de la réflexion (*cintāmayī prajñā*) est un exercice d'analyse de l'enseignement par le raisonnement (*yukti*). Si l'ascète s'assure ainsi du sens exact des écritures, au moyen du raisonnement critique, sa connaissance (*jñāna*) néanmoins ne s'accomplit que par la constatation directe, la vue personnelle de la vraie nature des choses, que le *yogin* acquiert par la sagesse issue de la méditation (*bhāvanā*). Le sens vrai de l'enseignement — et l'enseignement par excellence est celui de la causalité — est déterminé par deux critères principaux : le raisonnement (*yukti*) appuyé sur les écritures (*āgama*) et la connaissance directe et personnelle[7].

Au début de la *Yuktiṣaṣṭikāvṛtti* Candrakīrti expose l'*abrégé* du chemin du Milieu (*madhyamapratipad*) : l'interprétation du *pratītyasamutpāda* en tant que vacuité de nature propre (*svabhāvaśūnyatā*) et «fait que ceci est uniquement conditionné [par cela]» (*idaṃpratyayatāmātra*), enseignant par là succinctement le *pratītyasamutpāda* du point de vue de la vision sans méprise des deux vérités (*bden pa gñis pa phyin ci ma log par mthoṅ ba,* satyadvayāviparītadarśana). Il en indique aussi la portée : c'est en effet *cette* vue du *pratītyasamutpāda* qui assure la sortie du cycle et est la «grande voie»[8], par laquelle on réalise le

[6] Librement d'après Pr 42.5-8.

[7] Candrakīrti confirme ces «canons herméneutiques», notamment dans la *YṢVr*, P 11a3-11a6 et n. 175, dans le fameux apologue de la rivière; dans le *MAv* 75.11-76.9, ad VI. 3, où il dit que Nāgārjuna prenant appui sur l'écriture et le raisonnement a compris exactement la réalité et, puisqu'il a vu la nature des choses, pour cette raison il est apte à l'enseigner, cf. *MAv* VI.3, *Muséon* 1910, 274 : «De la manière dont cet [homme] a compris la nature profonde des choses par l'Ecriture et aussi par le raisonnement, de cette manière il faut exposer [cette nature des choses] d'après et en suivant le système du noble Nāgārjuna.»

Sur la connaissance directe et personnelle, voir *infra* P 20b6-22a1, 22b5-23a2, 23b5-24a3 et nn. 434, 449, 475.

[8] *lam chen po*, P 3a4, cf. 16b7.

double but du Bodhisattva : bien pour soi et pour autrui. Ailleurs dans le texte, il parlera de «navire de la connaissance de la production par conditions» (*pratītyasamutpādajñānanau*) ou de «navire de la vision de la vacuité» (*śūnyatādarśanamahānau*), avec allusion évidente à la parabole du radeau[9]. Par la compréhension personnelle de la réalité qui consiste en vacuité (*śūnyatātattva*), par la vue de la production par conditions pareille au reflet — ni vraie, ni fausse — on parvient d'une part à la connaissance de la vraie nature des choses et d'autre part par la connaissance de la nature de la vérité conventionnelle, semblable au reflet, et en usant de miséricorde envers les êtres errant de par les existences, il est possible de *transmettre* l'enseignement à tous ceux qui sont encore égarés par les doutes et les vues fausses. Ces doutes ne peuvent être écartés que par un homme qui étant parvenu à la connaissance de la vraie nature des choses, ayant vu la réalité, est en mesure de l'enseigner. Lorsqu'on cherche à établir les critères qui déterminent le pouvoir de transmission de l'enseignement, on rencontre les mêmes qualités qui distinguent le Bodhisattva des Śrāvaka et des Pratyekabuddha. La différence entre les trois sortes de personnages, selon Candrakīrti, ne s'établit pas quant à la connaissance de la réalité — tous en effet parviennent à l'Eveil —, mais ils se distinguent par la qualité de leur engagement : pensée d'éveil (*bodhicitta*), de compassion (*karuṇacitta*) et connaissance du sans-dualité (*advayajñāna*). A qui, sinon au Bodhisattva de la dixième terre[10], la terre du «nuage de la Loi» (*dharmamegha*), celui qui reçoit sa Consécration (*abhiṣeka*) par le Bouddha, pense Candrakīrti : «Et de plus, en louant et en enseignant aux autres la stance mystérieuse (*gtam gsaṅ, *guhyakathā*) de la production par conditions conforme à l'[enseignement du Maître], ils sauveront à coup sûr ceux qui demeurent dans le grand océan du cycle des existences pour s'efforcer de conférer l'enseignement, et qui sont encore égarés par les fleuves de l'éternalisme et des autres vues.»



[9] Voir P 28b7 et P 19b5, n. 365 (réf.).
[10] Voir P 28b5-29a2 et *MAv* X.1, 349.11-350.14.

Nous avons ainsi brièvement esquissé le rôle du raisonnement critique dans la détermination du sens de l'enseignement et posé la question des conditions de la collation de l'enseignement. Cette problématique est sous-tendue au développement proprement philosophique qui fait le cœur de l'ouvrage. Du prologue — avec sa strophe d'hommage à Nāgārjuna — à l'épilogue chez Candrakīrti, et de la strophe d'hommage au Bouddha à la strophe finale portant sur le transfert des mérites du Traité chez Nāgārjuna, le thème de l'engagement se révèle de diverses manières : la strophe d'hommage, n'est-elle pas un acte de dévotion relevant de la pratique cultuelle? Et encore, l'hommage n'appelle-t-il pas une reconnaissance en retour ? N'est-ce pas par cet acte aussi que l'on s'inscrit dans une lignée? Candrakīrti en effet, s'autorise à transmettre cet enseignement reçu de Nāgārjuna, développé au moyen du raisonnement (*yukti*) suivant le «chemin du raisonnement du Victorieux».

L'analyse critique ou le raisonnement (*yukti*), portant sur la nature de la causalité (*pratītyasamutpāda*) aboutit chez Nāgārjuna et Candrakīrti, à fonder une philosophie particulière, dont les principes s'appliquent au système tout entier : les concepts fondateurs fonctionnent de concert et constituent un réseau relationnel servant de clef interprétative. Mais la question fondamentale sur laquelle repose l'analyse philosophique est : «Comment, par quel moyen, parvient-on à réaliser l'engagement, à «faire ce qui est à faire?» pour reprendre une formule ancienne. De ce point de vue, il faut savoir que lorsque la critique philosophique tente de définir le terme «vacuité» (*śūnyatā*) abstraction faite du type de relation [11] que ce terme entretien avec le terme «production par conditions» (*pratītyasamutpāda*), elle se limite à une explication partielle du système. Aussi, si Nāgārjuna et Candrakīrti interprètent le *pratītyasamutpāda* par la «vision sans méprise des deux vérités», comment peut-on parler de leur doctrine comme d'un «agnosticisme»? Une telle vue ne relève-t-elle pas de la vérité morale, étant donné que les «choses sont vues ainsi», «en tant que telles», «vides», *pour que* l'engagement soit possible, *pour que* «ce qui est à faire soit fait»? Si tel est le cas, a-t-on ainsi écarté toute métaphysique?

Et en poursuivant l'inlassable questionnement, la «cuisson du sens», demandons-nous quelle est la nature de l'analyse critique du Mādhya-

[11] Sur la valeur pragmatique du terme «vacuité» et sur sa relation avec le terme «production par conditions», voir Seyfort Ruegg, *Literature*, 16-17 et 17, nn. 39, 40.

mika. La démarche déconstructive qui vise à faire surgir le sens de l'enseignement [12], dans quelle mesure peut-elle être comparée au «doute méthodique»? De quel «doute» s'agit-il et à quel degré de l'analyse se situe-t-il ? Penseur ouvert, Candrakīrti ne désavouerait pas le propos de l'historien Paul Veyne [13] : «Les hommes ne trouvent pas la vérité : ils la font, comme ils font leur histoire, et elles le leur rendent bien.»



Le lecteur découvrira au fil des notes combien nous sommes redevables au fondateur des *Mélanges Chinois et Bouddhiques* et à celui qui en fut l'un des Directeurs. Faute de les avoir connus personnellement, nous avons eu la chance, au début de nos études, de recevoir les encouragements épistolaires d'Etienne Lamotte. Nous espérons que cette œuvre inédite de Candrakīrti vienne s'inscrire dans la tradition des études bouddhiques, telle qu'elle fut inaugurée par Louis de La Vallée Poussin. La gratitude que nous témoignons à MM. Hubert Durt et Jean-Marie Simonet, Secrétaire et Directeur des *Mélanges Chinois et Bouddhiques*, qui nous accueillent ici, est à la mesure de notre joie sincère.

Notre reconnaissance profonde s'adresse aussi à toutes les personnes qui nous ont aidée dans la préparation de ce livre et, tout particulièrement, à Marceline de Montmollin qui a lu le texte français et à François Obrist qui a vérifié la bibliographie. Aux bibliothèques de Cambridge, Kyōto, Oxford, Lausanne et Paris pour leur aimable dévouement.

A nos camarades et à nos amis, d'ici et d'outre-mer. Aux Professeurs qui nous ont formée au questionnement philosophique et, parmi eux, à Joseph M. Bocheński, Louis B. Geiger (†), Emmanuel Levinas et Bruno Segre. Notre estime affectueuse (*gces par 'dzin pa*) s'adresse à la mémoire de Constantin Regamey qui nous a initiée à l'indianisme : le souvenir de sa personne et de ses qualités n'ont jamais cessé d'éclairer les espaces d'ombre de notre parcours. Au Professeur Katsumi Mimaki

[12] Voir Seyfort Ruegg, 1985, 317, se référant à la démarche herméneutique : «This elicitation of meaning will satisfy the hermeneutic maxim that meaning is not to be inferred but elicited (*sensus non est inferendus sed efferendus*).»

[13] Veyne, Paul. *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes*? Paris : Seuil, 1983, 12.

pour ses enseignements et son amitié. Aux Professeurs Akira Fujieda, Minoru Hara, Ernst Steinkellner et au regretté Géza Uray pour leur soutien bienveillant. A tous ceux qui par leurs travaux et leurs recherches ont suscité notre curiosité et nourri notre passion.

Aux membres du jury, les Professeurs Johannes Bronkhorst et David Seyfort Ruegg, qui ont apporté leur précieuse contribution à une meilleure intelligibilité du texte. A notre Directeur de thèse, le Professeur Jacques May qui a pris une part décisive à l'annotation et à la rédaction de notre travail, et qui en a lu avec obligeance et minutie extrême les diverses versions.

Le mérite leur échoit, les erreurs sont seulement nôtres.
Que tous reçoivent ici l'expression de notre gratitude.



ston pa bla na med pa'i bstan pa daṅ //
mdza' pa 'di 'dra bla ma'i drin yin pas //
dge ba 'di yaṅ 'gro ba ma lus pa //
bśes gñen dam pa 'dzin pa'i rgyu ru bsṅo //

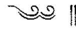
Tsoṅ kha pa, *Legs bśad pa'i sñiṅ po*, bKa' 'bum, *Ga*, fol. 15a6-7

ABRÉVIATIONS

AAl	*Abhisamayālaṃkāra.*
AAlĀ	*Abhisamayālaṃkārālokā.*
Anavapta-hrada	*Anavapta-hradāpasaṃkramaṇa-sūtra.*
Aṅguttara	*Aṅguttara Nikāya.*
Apte, SSED	The Student's Sanskrit-English Dictionary. Voir Apte, V. S.
ASPrp	*Aṣṭasahāsrikā Prajñāpāramitā.*
BB	Bibliotheca Buddhica.
Bdj	Bukkyō-go daijiten. Voir Nakamura, H.
BEFEO	Bulletin français de l'Ecole française d'Extrême-Orient.
BHSD	Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary. Voir Edgerton, F.
BHSG	Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar. Voir Edgerton, F.
BI	Bibliotheca Indica.
BL	Buddhist Logic. Voir Stcherbatsky, Th.
BSGT	Blo gsal grub mtha'. Voir Mimaki, K.
C	Canon tibétain. Cone Kanjur (*bKa' 'gyur*) et Cone Tanjur (*bsTan 'gyur*).
CBN	The Conception of Buddhist Nirvāṇa. V. Stcherbatsky, Th.
CCB	The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word «dharma». Voir Stcherbatsky, Th.
Chos Grags	*brDa dag miṅ tshig gsal ba.* V. dGe bśes Chos kyi grags pa.
CPD	*A Critical Pāli Dictionary.*
D	Canon tibétain de Derge (*sDe dge*).
Dīgha	*Dīgha Nikāya.*
DJ Pr	Voir *Prasannapadā*, De Jong.
EA	Etudes Asiatiques.
EFEO	Ecole française d'Extrême-Orient.
EOB	*Encyclopædia of Buddhism.*
ER	*Encyclopædia of Religions.*
GOS	Gækwad's Oriental Series.
H	Index to the Abhidharmakośabhāṣya. Voir *Abhidharmakośa.*
I.Cl.	Inde Classique. Voir Renou & Filliozat.
IHQ	Indian Historical Quarterly.
IIJ	Indo-Iranian Journal.
I.V.	*Iti Vuttaka.*
JA	Journal Asiatique.
Jä	*A Tibetan-English Dictionary,* by H. A. Jäschke.

JIBS	Journal of Indian and Buddhist Studies / Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū.
JIP	Journal of Indian Philosophy.
JM Pr	Voir *Prasannapadā*, May.
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society.
Kośa Lav	Abhidharmakośa de Vasubandhu, trad. par Louis de la Vallée Poussin.
Kośa Pradhan	Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu, ed. by P. Pradhan.
Lamotte Pr	Voir *Prasannapadā*, Lamotte.
LAvS	*Laṅkāvatārasūtra.*
LCh	*Tibetan-Sanskrit Dictionary,* by Lokesh Chandra.
Littré	*Dictionnaire de la langue française,* par E. Littré.
MAl	*Madhyamakālaṃkāra.*
MAlVṛ	*Madhyamakālaṃkāravṛtti.*
MAlP	*Madhyamakālaṃkārapañjikā.*
MAv	*Madhyamakāvatāra.*
MAv Tauscher	Voir *Madhyamakāvatāra*, Tauscher.
Majjhima	*Majjhima Nikāya.*
Mbdj	Mochizuki Bukkyō Daijiten.
MBT	Minor Buddhist Texts, v. Tucci, G.
MCB	Mélanges Chinois et Bouddhiques.
MMK	*Mūlamadhyamakakārikā.*
Mppś	*Mahāprajñāpāramitāśāstra*, T. XXV, N° 1509.
MvyS	*Mahāvyutpatti*, éd. Sakaki, R.
MvyW	«Mahāvyutpatti chinoise», éd. Wogihara, U.
MW	Monier-Williams.
MYS	*Mahāyānasaṃgraha.*
N	Canon tibétain de Narthang (*sNar thaṅ*).
Nbṭ	*Nyāyabindu* et *Ṭīkā.*
P	Canon tibétain de Pékin.
PEFEO	Publications de l'Ecole française d'Extrême-Orient.
PEW	Philosophy East and West.
Pr	*Prasannapadā*. Ed. Louis de La Vallée Poussin.
Prp	*Prajñāpāramitā.*
PT	Pelliot Tibétain.
PTC	Pāli Tipiṭakam Concordance.
PTSD	The Pāli Text Society's Pāli-English Dictionary.
Rā	*Ratnāvalī.*
réf.	Référence(s).
RO	Rocznik Orjentalistyczny.
Saṃyutta	*Saṃyutta Nikāya*
SChD	*A Tibetan-English Dictionary with Sanskrit Synonyms,* by Sarat Chandra Das.
Schayer Pr	V. *Prasannapadā*, Schayer.
Schayer Pr X	Idem.
Siddhi	*Vijñaptimātratāsiddhi.*

Śgs	*Śūraṃgamasamādhisūtra*, v. Lamotte, E.
SK	*Sāṃkhya-kārikā.*
SN	*Sutta Nipāta.*
SOR	Serie Orientale Roma.
Sprung Pr	Voir *Prasannapadā*, Sprung.
Stcherbatsky Pr	Voir *Prasannapadā*, Stcherbatsky.
ŚS	*Śūnyatā-saptati.*
syn.	Synonyme(s).
T	Taishō Shinshū Daizōkyō.
TGVS	Le Traité de la grande vertu de sagesse, voir Lamotte, E.
Tōh.	Tōhoku.
TS	*Tattva-saṃgraha.*
TSP	*Tattvasaṃgrahapañjikā.*
TT	Tibetan Tripiṭaka, voir Canon tibétain, édition de Pékin, réimpression.
VkN	*Vimalakīrtinirdeśa.*
Vsm	*Visuddhimagga.*
VVV	*Vigraha-vyāvartanī.*
Vyā, Vyākhyā	*Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā.* V. *Abhidharmakośa.*
YṢ	*Yukti-ṣaṣṭikā.*
YṢVṛ	*Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti.*
Y	Index to the Prasannapadā Madhyamaka-Vṛtti. Voir *Prasannapadā.*



INTRODUCTION

LA YUKTIṢAṢṬIKĀ DE NĀGĀRJUNA

Sanscrit. L'original sanscrit de la *Yukti-ṣaṣṭikā* (YṢ) de Nāgārjuna (ca. 150–200) [1] est perdu. Le texte est partiellement conservé, grâce aux citations de la *YṢ* que l'on a pu repérer [2] dans d'autres ouvrages.

Tibétain. La première traduction tibétaine connue est celle qui a été conservée par deux manuscrits de Dunhuang [3]. Cette version qui ne mentionne ni le titre sanscrit de l'ouvrage, ni le nom des traducteurs, remonte vraisemblablement au début du 9e siècle; elle s'apparente au texte de base conservé dans la *Vṛtti* [4]. Le catalogue des traductions tibétaines, établi au palais de lHan dkar (824) [5] recense le traité, voir Lalou, 1953, 333, N° 591.

Trois siècles séparent cette première traduction tibétaine de celle qui nous a été transmise par les éditions canoniques. Œuvre des «savants traducteurs» Muditāśrī et Pa tshab Ñi ma grags (1055–) [6], cette version est sensiblement différente de la première. Les divergences toutefois portent essentiellement sur la terminologie et la syntaxe. Le sens du

[1] Voir Seyfort Ruegg, *Literature* 4 : «Nāgārjuna is generally believed to have been born and to have worked in South-Central India (South Kosala or Vidarbha?) early in the first millennium P.C.». Sur la date de Nāgārjuna, les auteurs divergent, v. *loc. cit.*, n. 11 (réf.). Seyfort Ruegg, 1982, se range à l'avis de Frauwallner, voir *art. cit.*, 507.

[2] Chr. Lindtner a recensé douze strophes sanscrites de la YṢ, citées par d'autres ouvrages, v. *Nagarjuniana*, 100. Cf. aussi Yamaguchi, 1944, 29-109; Seyfort Ruegg, *Literature*, 19, n. 43; Tola & Dragonetti, 1983, 96-97. Par ailleurs, il semblerait que l'on ait retrouvé au Tibet un exemplaire sanscrit du *Madhyamakāvatāra* de Candrakīrti. Si ces rumeurs devaient se confirmer, nous disposerions alors d'une strophe supplémentaire sanscrite, en l'occurrence YṢ **50**, v. *infra*, P 30b2-3, 30b5 et n. 640.

[3] Nous avons étudié et édité ces deux mss dans : *Some remarks on PT 795 and 796.*

[4] Voir *infra*, p. 3.

[5] Sur la date du catalogue, voir De Jong, 1968, 400, n. 2 (réf.). Sur l'orthographe «lHan dkar», voir Steinkellner, 1985, 216, n. 7 (réf.).

[6] V. Scherrer-Schaub, *art. cit.*, n. 15 (réf.)

traité reste le même. Il existe aussi une version para-canonique attribuée à Pa tshab et éditée au Źol par khaṅ[7].

Chinois. La traduction chinoise de la YṢ (T. XXX, N° 1575, 254b17-256a12, *Lieou che song jou li louen*) est l'œuvre du maître Dānapāla (?), de son nom chinois Shīhù , originaire de l'Uḍḍiyāna et qui travaillait à Kaifeng dès 982[8].

Éditions et traductions

1. *D'après la version tibétaine*

Japonais. Texte tibétain assorti de variantes[9] et accompagné de la version chinoise, avec un commentaire japonais inspiré de la *YṢVṛ*, par Yamaguchi, S., 1944, 29-109.

Danois. Traduction par Christian Lindtner. Den rette læres tres vers. Dans: *Nagarjuna Juvelkæden og andre skrifter.* København : Visdoms Bøgerne, Sankt Ansgars Forlag, 1980, pp. 85-92.

Anglais. Texte tibétain assorti de variantes, accompagné d'une traduction annotée, par :

Lindtner, Christian. Sixty verses of Arguments. Dans: *Nagarjuniana. Studies in the writings and philosophy of Nāgārjuna.* Copenhagen: Akademisk Forlag, 1982, pp. 100-119.

Tola, Fernando and Dragonetti, Carmen. The Yuktiṣaṣṭikā of Nāgārjuna. *The Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Vol. 6, N° 2, 1983, pp. 94-123.

2. *D'après la version chinoise*

Allemand. Traduction accompagnée d'une reproduction photographique des textes chinois et tibétain, par Phil Schäffer. Nāgārjuna, Yuktiṣaṣṭikā. Die 60 Sätze des Negativismus. Nach der chinesischen Version übersetzt. *Materialien zur Kunde des Buddhismus,* Heft 3, pp. 2-21, Heidelberg, 1923.

[7] Nous remercions M. D. Seyfort Ruegg qui nous a signalé et procuré cette édition. Les références relatives aux diverses sources tibétaines sont données *infra*, loc. cit.

[8] V. Hōbōgirin, fasc. annexe, 147b; cf. Seyfort Ruegg, 1971, 463, n. 67.

[9] V. *infra,* loc. cit.

Études

Uryūzu, R. Nāgārjuna kenkyū (1): Kūshō to Engi ni tsuite (Etude sur Nāgārjuna : à propos de la vacuité et de la production par conditions). *Meijō Daigaku Jimbun Kiyō,* Vol. 14, s.l., Octobre 1973. *Nukizuri* (tiré à part), pp. 23-40. Avec un essai de restitution sanscrite des strophes 1-3 de la *Yukti-ṣaṣṭikā.*

— Nāgārjuna kenkyū (2), (Etude sur Nāgārjuna, 2). *Kyōto Joshi Daigaku Jimbun Ronsō,* N° 23, 1974, pp. 134-160. Avec un essai de restitution des strophes 4-12 de la *YṢ.*

— Nāgārjuna kenkyū (3), (Etude sur Nāgārjuna, 3). *Kyōto Joshi Daigaku Jimbun Ronsō,* N° 29, 1981, pp. 34-59. Avec un essai de restitution des strophes 13 à 27 de la *YṢ.*

— Rokujūju Nyoriron ni okeru Nāgārjuna no shisō (La pensée de Nāgārjuna dans la YṢ). *Bukkyō gaku,* N° 12, Tōkyō, Octobre 1981, pp. 1-24. Avec un essai de restitution des strophes 28 à 42.

Seyfort Ruegg, *Literature,* pp. 19-20.

Scherrer-Schaub, *Some remarks on PT 795 and 796.*

Commentaires

La *Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti* de Candrakīrti qui fait l'objet de ce livre, est le seul commentaire indien à la *Yukti-ṣaṣṭikā* de Nāgārjuna.

Il existe, à notre connaissance, deux commentaires tibétains:

1. Le commentaire de Tsoṅ kha pa (1357-1419), répertorié à la fois parmi les œuvres de Tsoṅ kha pa et de rGyal Tshab rJe (1364-1432), à savoir :

— *Rigs pa drug cu pa'i zin bris rJe'i gsuṅ bźin rGyal tshab chos rjes bkod pa bźugs so.*[Abrégé de la *Yukti-ṣaṣṭikā.* Notes prises par rGyal tshab d'après l'enseignement du Vénérable (Tsoṅ kha pa)]. Voir Tsoṅ kha pa, The Collected Works (gSuṅ 'bum), vol. 15 (*ba*), New Delhi 1979, pp. 595-617.

— *Rigs pa drug cu pa'i zin bris rJe'i gsuṅ bźin rGyal tshab chos rjes bkod pa bźugs so.* Texte identique au précédent. Reproduction de l'édition de lHa sa, Źol par khaṅ, voir *A Catalogue of the Tōhoku University Collection of Tibetan Works on Buddhism.* Sendai, 1953, N° 5444 (Ca 1-11). Edition indienne s.l., s.d, pp. 462-472.

2. Le commentaire de gŹan phan (1871-1926) :

Rigs pa drug cu pa'i tshig le'ur byas pa źes bya ba'i mchan 'grel bźugs so. Voir gŹan phan chos kyi snaṅ ba (1871-1926), The Collected Works of gŹan phan. Publ. by the Ven. D. G. Khochhen Tulku, Nyingmapa Lamas' College, Clement Town, Dehra Dun, U.P. and Printed at the Jayyed Press, Ballimaran, Delhi, 1978, pp. 459-495.



LA YUKTIṢAṢṬIKĀVṚTTI DE CANDRAKĪRTI

Sanscrit. L'original sanscrit de La *Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti* (YṢVṛ) de Candrakīrti (ca. 600-650) [10] est perdu. Quelques lignes de la *prastāvanā* ont été identifiées par Gokhale, au dos d'un manuscrit des *Madhyamakahṛdayakārikā* de Bhāvaviveka, découvert au monastère de Źa lu en 1936 par Rāhula Sāṃkṛtyāyana. Voir Gokhale, 1958, 165, n. 1; *infra,* tib., n. 4-4.

Tibétain. La traduction tibétaine de la *YṢVṛ*, conservée par les éditions canoniques [11] a été exécutée par l'équipe des Indiens Jinamitra, Dānaśīla, Śīlendrabodhi et du célèbre lo tsā ba Ye śes sde, v. P 33b3 et n. 706 (réf.).

TRADUCTIONS

Japonais. Traduction annotée par Uryūzu, R. Rokujūju Nyoriron [Rokujūshiju no seiriron oyobi chūshaku]. Dans : *Daijō Butten*, vol. 14, 1974, pp. 5-88, 364-372 (notes).

ÉTUDES

Lindtner a analysé un passage de *YṢVṛ* (P 23a2-23b1), v. Lindtner, 1981, 167-168.

Nous avons résumé le contenu du texte pour l'*Encyclopedia of Indian Philosophies*, ed. by K. Potter, s.v. *Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti* (en préparation).



[10] Sur la date de Candrakīrti, v. Seyfort Ruegg, *Literature*,71, n. 228; 1982, 513-514.
[11] Les références sont données *infra*, loc. cit.

CANDRAKĪRTI

Les récits sur la vie de Candrakīrti semblent suivre le Maître Mādhyamika dans son goût pour les clairs-obscurs. D'après le colophon de notre texte, Candrakīrti serait originaire de Samata. Bu ston (1290–1364)[12], Tāranātha (né en 1575)[13] et Sum pa mKhan po (1704–1788)[14] fournissent deux orthographes, Samana et Samanta. Tous précisent que le lieu se situe «dans les régions du Sud» (*lho phyogs, yul lho phyogs*). Reste à savoir de quel «sud» il s'agit. Si, comme nous le pensons[15], cela se réfère aux régions situées au sud du Tibet, le lieu d'origine de Candrakīrti ne serait pas nécessairement à chercher dans le Deccan. Il est un lieu, à la consonance proche de Samata, beaucoup cité par les sources du 6e et du 7e siècle, à savoir Samataṭa[16]. C'est le nom d'une région de l'Est de l'Inde, située dans les bouches du Gange, mentionnée par le savant indien Varāhamihira (mort en 587) dans l'un de ses ouvrages, la *Bṛhatsaṃhitā,* qui contient une géographie de l'Inde[17]. Le pèlerin et grand traducteur chinois Xuanzang qui voyagea en Inde de 629 à 645[18], décrit le royaume de Samataṭa : «Ce royaume a environ trois mille li de tour, et sa capitale, une vingtaine de li. Il est voisin d'une grande mer, et de là vient que le sol est bas et humide. Les moissons de grains sont très abondantes, et l'on recueille une quantité de fleurs et de

[12] Voir Seyfort Ruegg, 1966, 3.

[13] Seyfort Ruegg, 1959, 91; sur le témoignage de Tāranātha, cf. Seyfort Ruegg, 1982, 515-516.

[14] Mimaki, BSGT, 11.

[15] V. *infra* P 33a8 et n. 702.

[16] Notre supposition semble confirmée par un renvoi sibyllin que l'on trouve dans l'Index de la traduction anglaise de Tāranātha qui, s.v. Samataṭa, renvoie à la p. 198 qui, à son tour, fait mention des trois orthographes du lieu d'origine de Candrakīrti. Malheureusement sans références, voir Chattopadhyaya, D., 1970, p. IX de l'Index.

[17] V. Kern, JRAS 1872, vol. 5, 82.

[18] V. Gernet, *Le monde chinois,* 198-199; 244-246.

fruits. Le climat est doux; les mœurs sont pures, mais les hommes sont d'un naturel dur et cruel. Ils sont petits de taille et noirs de couleur. Ils étudient avec ardeur, et suivent à la fois le sentier de l'erreur et de la vérité. Il y a une trentaine de couvents, où l'on compte environ deux mille religieux, qui étudient tous la doctrine *Chang-tso-pou* (l'école des Sthaviras)[19]. Il y a cent temples des dieux; les hérétiques des différentes sectes habitent pêle-mêle; les plus nombreux sont les *Ni-kien* (Nirgranthas)[20], qui vont nus. A une petite distance de la ville, il y a un *Stoûpa*, qui a été bâti par le roi *Wou-yeou* (Açoka). Jadis, en cet endroit, *Jou-lai* (le Tathâgata) expliqua, pendant sept mois, la loi sublime, en faveur des *Devas*. A côté, on voit un endroit où se sont assis les quatre *Bouddhas* passés, et où ils ont laissé, en faisant de l'exercice, les traces de leurs pas. A une petite distance de ce lieu, on voit, dans un couvent, une statue du *Bouddha*, en jade bleu. Elle est haute de huit pieds, et offre au complet tous les signes de beauté. Les effets de sa puissance divine éclatent en tout temps...»[21]

Issu d'une lignée de Brahmanes (Sum pa mKhan po, 94), ayant la charge de Précepteur (*upādhyāya*) de l'Université de Nālandā (Tāranātha 198; Sum pa mKhan po *loc. cit.*), Candrakīrti est inconnu de Xuanzang. Ce dernier passe cinq ans dans la grande Université, où il suit l'enseignement de Śīlabhadra. Le Maître indien, étonnant vieillard[22], appartient à la famille royale de Samataṭa. Brahmane de naissance et lui-même élève de Dharmapāla[23], il enseigne une doctrine à bien des égards en désaccord avec celle de Candrakīrti. Cette raison suffit-elle à justifier le silence du pèlerin chinois, obnubilé par l'ardeur et la dévotion envers son Maître Śīlabhadra[24]?

[19] Les Sthaviravādin ou Theravādin, «ceux qui professent [l'enseignement des] Anciens»; cf. Lamotte, *Histoire*, index, s.v. Sthavira; Bareau, *Sectes*, ch. XIII et XXIX; sur les Sthavira chez Xuanzang, Lamotte, *op. cit.*, 597.

[20] Les Nirgrantha, disciples du Mahāvīra, à savoir les Jaina.

[21] V. Julien, *Mémoires*, T. 2, 81-82. Sur la valeur de ces récits et le sens de ces «cartes religieuses», v. notamment Mus, *Barabudur*, 597.

[22] Voir notamment Mimaki, ER, vol. 13, 321a: «Although Śīlabhadra was 106 years old when Hsüan-tsang met him, he taught the Vijñānavāda theories to Hsüan-tsang for about five years.»

[23] Voir Mimaki, *art. cit.*, 320b.

[24] Dans les sources chinoises on trouve la trace d'une certaine «rivalité d'école», en vogue à Nālandā à l'époque de Candrakīrti, et opposant Śīlabhadra (école Vijñānavāda) à Jñānaprabha (école Madhyamaka, cf. Seyfort Ruegg, *Literature*, 67), voir La Vallée Poussin, MCB 2, 1933, 63-66. Forte, 1974, 150, signale le témoignage de Divākara : «Celebre a questo proposito, nel buddhismo estremo orientale, è il resoconto orale fatto

Ces journaux de voyage et chroniques historiques, où quelques données, facilement interchangeables, semblent reprises d'un patrimoine plus vaste, invitent à nous interroger sur la valeur d'une narration[25] relatant des faits indiens du 6e – 7e siècle, transmis par des sources chinoises contemporaines et des chroniques tibétaines tardives[26]. Hors du souci de consigner des faits, ce qui préoccupe en premier l'esprit indien est l'impératif de préserver une tradition ininterrompue. Peu importe si pour en rendre compte l'on truffe les récits d'évenements fabuleux[27], de prophéties ou d'allégories. Un personnage historique se définit par le rôle qu'il joue dans la transmission d'un enseignement, dont la succession continue est garantie à la fois par le lignage «maître/disciple»[28], mais aussi par le tissu des textes. Ce qui, disons-le d'emblée, n'a pas empêché les commentateurs indiens de se distancer, voire de critiquer la pensée de leur Maître. Quoi qu'il en soit, à cet égard les choses sont claires : Candrakīrti s'insère dans la tradition bouddhique du Mahāyāna et plus précisement de l'école Madhyamaka, dont le fondateur est Nāgārjuna[29].

Voici ce qu'il dit, dans les stances de louange[30] qui apparaissent en épilogue de la *Prasannapadā*:

---

da Divākara ai suoi discepoli cinesi sulle due diverse correnti esistenti intorno alla metà del settimo secolo in seno al monastero di Nālandā». Ib. 151; Mimaki, *art. cit.*, 321a.

[25] Comparer avec Claude Calame, 1988, 9-10, s'interrogeant sur l'utilisation du concept de mythe.

[26] Par exemple, dans le cas des données sur la vie de Candrakīrti, il est difficile de décider si elles concernent notre auteur ou l'un ou l'autre de ses homonymes. Voir Seyfort Ruegg, *Literature*, 105, n. 334 : «Buddhist tradition has distinguished between those writings of Candrakīrti that belong to the Sūtra system (*mdo lugs*), such as the *Madhyamakāvatāra* and the commentaries on Nāgārjuna's and Āryadeva's treatises, and those that belong to the Mantra system (*sṅags lugs*), such as the *Pradīpoddyotana*; but it ascribes both categories to one and the same person». Cf. aussi Bu ston, *Chos 'byuṅ*, fol. 837.1-3.

[27] L'exemple le plus frappant est sans doute celui des Jātaka, les récits sur les vies antérieures du Bouddha. Ces apologues, empruntent leurs thèmes au fonds commun indien, et sont repris à leur tour par Xuanzang notamment. Le désert est le désert, mais on est néanmoins surpris de constater la ressemblance entre son récit de la traversée du Taklamakan et celui des déserts indiens transmis par plusieurs Jātaka. Cf. aussi Mus, *Barabuḍur*, 596.

[28] Sur la nature de la relation «maître/disciple», voir Hara, 1980.

[29] Cf. l'épilogue de la *YṢVṛ* P 33a5-33b2. — Pour une étude exhaustive de l'école Madhyamaka, voir Seyfort Ruegg, *Literature*.

[30] Ces stances qui apparaissent dans le colophon de la version tibétaine de la *Prasannapadā*, (TT 98, N° 5260, fol. 224a3-225b2) immédiatement après le bref colophon du dernier chapitre de l'ouvrage, et qui manquent dans les mss sanscrits édités

«Pendant longtemps Nāgārjuna et Rāhulabhadra ont clairement enseigné ces doctrines et leur paroles ont été suivies par Deva. Par l'étude pénétrante de son Traité la certitude est née dans l'esprit de ses disciples. Eux aussi ont vaincu tous les hérétiques et ont exposé pendant longtemps l'enseignement du Muni excellent.

Mais Nāgārjuna, le fils des Jina, après avoir coupé sa tête et l'avoir donné, par pitié, à l'homme qui est venu la lui demander, est allé au paradis Sukhāvatī [31]. Depuis longtemps les livres qu'il a composés et aussi la foule de ses disciples ont disparu. Maintenant que le soleil de la Vérité s'est couché, sa doctrine n'est nullement claire.

Aujourd'hui la plupart des hommes n'excellent qu'à saisir le sens établi par des métaphores. Ils se sont éloignés du bon chemin et se sont intoxiqués en buvant le vin du raisonnement. La doctrine du Bouddha est troublée car l'intelligence de la Vérité proclamée par l'Omniscient fait défaut. Béni soit celui qui rejette le doute — ne fût-ce qu'un instant — et pénètre dans la Vacuité.» [32]



par La Vallée Poussin, sont conservées en sanscrit grâce à un manuscrit découvert par Tucci. Elles ont été éditées et traduites par De Jong, 1962.

[31] Cf. la «prophétie» (*vyākaraṇa*) du *Laṅkāvatāra-sūtra,* (LAvS X.165-166), citée par Candrakīrti en *MAv* 76.13-16, *Muséon* 1910, 274-275; cf. Seyfort Ruegg, 1971, 450-452.

[32] Voir De Jong, 1962, sanscrit 50, tibétain 53, traduction 55.

PROFIL DU TEXTE

La *Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti,* contrairement à la *Prasannapadā,* surprend par son style concis, l'absence presque totale d'indications concernant les sources citées, l'anonymat des interlocuteurs de Candrakīrti. La tentation, à quelques égards légitime, qui consisterait à interpréter ces paramètres en critères de qualité relèverait d'une approche superficielle du problème. Nous nous sommes efforcés de retracer les sources et d'identifier les personnages qui interviennent dans le débat. Le texte a, dès lors, pris du relief. Quelques-unes des citations sont d'une précision remarquable, exemple probant un passage du *Pramāṇa-samuccaya* de Dignāga[33]. Qui plus est, le «flou» apparent du texte n'est pas du tout suivi d'une quelconque imprécision dans l'enseignement qui y est donné.

Par ailleurs, si l'on connaît un peu l'aspect dévotionnel de la transmission des textes (que l'on songe par exemple au «culte du livre»[34]), il est en revanche difficile de s'imaginer dans quelles conditions s'effectuait une telle transmission. Quelle était la part du livre écrit et celle de l'enseignement oral? Dans le cas précis, où la *Yukti-ṣaṣṭikā* et la *Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti* se situent-elles dans l'«espace religieux»?

Une indication du rôle joué par la *Yukti-ṣaṣṭikā* parmi les ouvrages de Nāgārjuna, est donnée par Candrakīrti. En commentant la strophe de louange au Bouddha qui sert de prologue à la *Yukti-ṣaṣṭikā,* il dit :

[33] V. *infra,* P 10b4 et n. 160 (réf.).

[34] V. notamment Schopen, 1975; Kajiyama, Y., 1984, 11-12. Il est intéressant de noter que l'un des mss de Dunhuang conservés à Paris (Pelliot tibétain 350) atteste un rituel d'introduction de livres sacrés dans un Stūpa avec accompagnement de *mantra* et, notamment (PT 350, recto l. 10-11), de la célèbre stance *ye dharmā hetu-prabhavā...* Sur cette stance, voir *infra* n. 48.

> «Pourquoi le Maître, alors qu'il n'a pas énoncé d'éloge dans la *Śūnyatā-saptati* et dans la *Vigraha-vyāvartanī*, en énonce-t-il un dans l'œuvre présente, qui appartient elle aussi à la Doctrine du Milieu?
> — Réponse : La *Śūnyatā-saptati* et la *Vigraha-vyāvartanī* procèdent des *Mūla-madhyamaka-kārikā*; étant donné que ces œuvres n'ont pas d'existence indépendante et séparée [35], il ne s'y trouve pas d'éloge énoncé à part.»

Et un peu plus loin : «Mais dans le cas de la *Yukti-ṣaṣṭikā*, elle a été composée au sujet de l'analyse de la production par conditions en tant qu'[enseignement] fondamental, tout comme les *Mūlamadhyamaka-kārikā*. Elle ne peut donc être considérée comme découlant de celles-ci» [36].

La dévotion au Bouddha, exprimée par l'hommage de la strophe liminaire, sanctionne à la fois la filiation dans la transmission de l'enseignement et l'adhésion à la vraie nature des choses (*dharmatā*) que le Bouddha enseigne et qui constitue sa vraie nature [37]:

> «Dans un mouvement de respect envers le Tathāgata, qui enseigne toutes ces choses, et qui n'est pas distinct de la nature propre de la production par conditions, il [Nāgārjuna] commence par lui rendre hommage» [38].

Dévotion au Maître et adhésion à la Loi se confondent. Et cela est canonique : le Bouddha ayant découvert la loi de la production par conditions (*pratītya-samutpāda*) parvient à l'Eveil (*bodhi*) et souhaite un maître «qu'il pourrait estimer et servir. N'ayant trouvé personne qui lui fût supérieur, il prit la résolution de «s'attacher à la Loi qu'il avait lui-même découverte, pour l'honorer, la respecter et la servir» [39].

[35] Comme le montre notre texte, Candrakīrti pense que la ŚS et la VVV développent en détail un point de doctrine qui se trouve dans les MMK, voir *infra*, P 2b4-7 et nn. 15,16.

[36] V. *infra*, P 2b7-8.

[37] Le Bouddha «devient» la Loi, «est constitué» par elle. Cf. Mus, *Barabuḍur*, 732; *infra* P 8a4 et n. 111.

[38] V. P 2b2 et n. 10.

[39] Lamotte, *Histoire*, 27 et n. 12 (réf.); cf. Mus, *Barabuḍur*, 731 et n. 1; cf. *infra* P 20b7-8 et n. 399.

De par son style extrêmement sobre d'une part et de par le sujet qu'elle développe, la *Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti* présuppose toute une série de données scolastiques et de thèmes philosophiques. Les aborder ici reviendrait à écrire un autre livre. L'essai de traduction que nous proposons est abondamment assorti de notes qui renseigneront le lecteur sur le contexte. La brève esquisse qui va suivre est centrée sur deux thèmes principaux faisant l'originalité de l'exégèse de Candrakīrti :

— le principe du *pratītya-samutpāda*, ou le vrai enseignement de la causalité.

— la connaissance du sens profond du *pratītya-samutpāda*, ou connaissance de la réalité (*tattva-jñāna*).

POURQUOI LA VUE DE LA VACUITÉ EST LE «GRAND NAVIRE» BREF APERÇU DU CONCEPT DE CAUSE ET DE PRODUCTION PAR CONDITIONS CHEZ NĀGĀRJUNA ET CANDRAKĪRTI

Il n'est guère surprenant de constater que dans un système de pensée ou l'acte (*karman*) intervient directement dans le devenir comme dans le maintien du monde, l'étude de sa dynamique ait occupé en large partie les réflexions des penseurs indiens. Philosophie d'action au premier chef, le bouddhisme exhorte dès ses débuts les disciples à s'appliquer au chemin, à réaliser la connaissance qui parviendra à les délivrer de la condition de servitude à laquelle ils sont assujettis. Aussi, il n'est certes pas exagéré de dire que le bouddhisme est une doctrine du «faire». Encore faut-il en préciser le sens.

Au départ une certitude : l'acte (*karman*) sous certaines conditions mûrit en fruit de rétribution (*vipāka*). Le mécanisme de la rétribution est un point de doctrine incontestable. Le Bouddha a enseigné l'existence de l'acte et du fruit[40], et la vue fausse par excellence (*mithyā-dṛṣṭi*) est celle qui consiste à nier l'acte et la rétribution[41]. Classé parmi les choses «inconcevables» (*acintya*), et alors que le Bouddha interdit d'y penser[42], le dogme de la rétribution de l'acte (*karma-vipāka*), n'a cessé d'être au cœur des réflexions et des controverses scolastiques: quelle est la nature

[40] V. *infra*, YṢ **32** et *Vṛ* P 24a5-7 et n. 479 (réf.).
[41] Cf. P 5a6 et n. 62 (réf.).
[42] V. *infra* n. 479 (réf.).

de l'acte, de l'être circulant dans le cycle des existences (*saṃsāra*)? Comment s'asservit-on au monde? Par quoi s'en délivre-t-on?

L'une des sources scripturaires qui fondent le débat entre scolastiques et Candrakīrti, au sujet de la nature de la causalité ou de la «connexion entre la cause et l'effet» (*hetu-phala-saṃbandha*)[43], est le *Paramārtha-śūnyatā-sūtra*. Voici l'énoncé, dans l'une des versions du *Kośa* : «L'acte est, le fruit est; mais il n'est pas d'agent qui abandonne ces *skandha*-ci et prenne ces *skandha*-là, indépendamment de la relation causale [*dharma-saṃketa*][44] des dharmas. — Quelle est cette relation causale? — A savoir : ceci étant, cela est; par la naissance de ceci, naissance de cela; le Pratītyasamutpāda.»[45] Vasubandhu pense[46] que le *sūtra* enseigne l'inexistence d'un agent, *ātman, puruṣa,* etc., sans écarter l'existence des *skandha*; l'entité assujettie à la loi du *karman* n'a qu'une existence de dénomination (*prajñapti-sat*), établie sur la base de (*upādāya*) ses constituants, existants substantiellement (*dravya-sat*). Mais la position de Vasubandhu se heurte à l'une des apories de la causalité que Candrakīrti s'applique à dénoncer. L'agent est, par excellence, la cause efficiente de l'acte, c'est-à-dire «ce qui effectue», «ce par rapport à quoi il y a effet»[47]. Si l'on écarte l'agent, l'effet serait privé de cause: «Si on pense que l'acte existe en l'absence d'agent, il n'existe pas, car il n'y a point d'acte en l'absence d'agent. [...] Si vous ne voulez pas d'agent, il faut rejeter l'acte, qui n'aurait pas de cause... Par conséquent, en l'absence d'agent, l'acte aussi n'existe pas. Et le [sūtra] qui enseigne : «On ne perçoit pas d'agent, l'acte existe, la rétribution existe», il nie que l'agent existe en soi et ne nie pas qu'il existe comme membre de la commune pratique des désignations interdépendantes (*brten nas gdags par bya ba tha sñad kyi yan lag tu*

[43] Cf. *infra,* P 5a1: «... l'enseignement d'après lequel on est venu de l'autre monde en celui-ci et on ira de celui-ci en l'autre, enseigne que l'acte et le fruit se produisent en connexion *(las dan 'bras bu'i 'brel par 'byun)* et que la série du cycle des existences ne s'interrompt pas...»

[44] Pour Yaśomitra, Candrakīrti et Prajñākaramati, le *dharma-saṃketa* ou «expression conventionnelle du *dharma*», définit la relation entre la cause et l'effet. Voir Vyā 283.7 (ad *Kośa Pradhan* 129.11, *Lav* III, 57) : *saṃketā* (?) *hetu-phala-saṃbandha-vyavasthāḥ*; *Pr* 54.11-55.2, cf. 55.1; *Bodhicaryāvatāra-pañjikā* (ad IX.73), éd. Vaidya 223.16-20; cf. *infra* n. 462 § 2.2.

[45] Voir *Kośa Pradhan* 129.9-12, *Lav* III 57 (avec quelques libertés); cf. *infra loc. cit.*

[46] Et, avec lui, l'auteur du Mppś, v. Lamotte 1973, 323.

[47] V. *Pr* 180.12-13; cf. avec les définitions scolastiques de la cause efficiente, *infra* P 21a3 et n. 406, 21a5 et n. 411.

gyur pa)...»[48] Mais quel est, d'après Candrakīrti, le mode d'existence des choses établies par la pratique conventionnelle, à savoir par l'usage (*vyavahāra*), par la convention (*saṃketa*)?

LE RAISONNEMENT (YUKTI) ÉCLAIRCISSANT L'ENSEIGNEMENT DU PRATĪTYASAMUTPĀDA QUI ÉCARTE LES DEUX EXTRÊMES

L'énoncé le plus bref de l'enseignement du *pratītya-samutpāda* par la voie moyenne qui «suit le chemin du raisonnement (*yukti*) du Victorieux et écarte les deux extrêmes»[49], se trouve en YṢ **48cd** et est tiré de l'*Anavatapta-hradāpasaṃkramaṇa-sūtra* : «Le Meilleur de ceux qui connaissent la vraie nature des choses a dit : «Ce qui naît en dépendance est non né.»[50] Telle est la vision sans méprises des deux vérités. En effet, les *dharma* produits par conditions n'existent sous aucun des quatre modes, imaginés par ceux qui admettent l'existence en soi (*svabhāva*) de causes ou de facteurs causaux[51]. Les *dharma* ne naissent pas par nature propre (*svabhāvenānutpāda*), parce qu'ils sont produits par conditions (*pratītya-samutpāda-tvāt*) : «Nulle part, ni jamais des choses n'existent qui soient nées de soi, d'autre [chose], des deux, ni sans cause».[52] L'exclusion de ces thèses s'établit d'elle-même par l'analyse des conséquences nécessaires et inacceptables que chacune d'entre elles entraîne[53].

Or, bien que sans nature propre (*niḥsvabhāva*), c'est-à-dire vides (*śūnya*), les *dharma* produits ne sont pas pour autant inexistants. Ils existent «en tant que conditionnés seulement» (*idaṃpratyayatā-mātra*). La condition de causalité pure n'est pas une simple vue de l'esprit, mais une loi que le Bouddha a découverte par induction, après avoir lui-même expérimenté que les choses sont le produit de l'erreur. Leur

[48] V. *MAv* VI. 137cd, 260.16-262.6, *Muséon* 1911, 306-307; le *sūtra* en question est cité en *MAv* 261.20-262.2; cf. *Kośa Pradhan* 468.22-24, Vyā 707.13-16, *Lav* IX 260. V. *infra* n. 462 § 3.1.

[49] V. *infra* P 1b3-4; P 20b7-21a1 et n. 398.

[50] V. *infra* P 29b3 et n. 617 (réf.).

[51] V. *infra,* P 3a1 et n. 18. Il s'agit des écoles allodoxes, mais aussi de quelques bouddhistes que Candrakīrti compare à «un cheval sauvage qui imiterait la conduite d'un âne», v. *infra,* YṢ **41** et *Vṛ,* P 26b6-27a2 et nn. 545, 547. Sur la traduction «allodoxe», v. ci-après n. 63.

[52] MMK I.1, *Pr* 12.13-14.

[53] V. l'analyse de Candrakīrti en *MAv* 80.8-101.19; 202.6-214.14.

existence est en effet conditionnée par la nescience (*avidyā*). Le domaine d'existence des choses produites est le domaine de ceux qui ne voient pas correctement. Or, cette existence déterminée par l'erreur garantit la délivrance. En effet, soumise à l'analyse, l'*idaṃ-pratyayatā-mātra* du *saṃvṛti-satya* est le domaine de ceux qui voient correctement : elle est *paramārtha-satya*[54].

Il s'ensuit que si l'on admet que les choses du monde ont un «mode d'existence relationnel sans plus» (*idaṃ-pratyayatā-mātra*), dans ce cas la cause et l'effet existant en dépendance réciproque, ne sont pas établis par nature propre. Ainsi, par ce raisonnement, on parvient à confondre toutes les doctrines qui professent l'être en soi[55]. Le paradigme du mode d'existence des choses établies par l'usage est celui de l'agent et de l'acte: «L'agent fonctionne en raison de l'acte, et l'acte en raison de l'agent. L'expérience ne nous donne aucune autre raison qui puisse fonder leur existence»[56]. Dans ce cas, comme dans tous les cas déterminés par la pratique mondaine, la cause et l'effet déterminent un modèle de relation binaire où chaque membre n'existe qu'en corrélation ou en dépendance réciproque[57]. Par conséquent : «De même qu'on parle d'acte en raison de l'agent (*karma prajñapyate*) et réciproquement, de même l'*upādātar* [c'est-à-dire l'*ātman*] en raison de l'*upādāna* [c.-à-d. les *skandha*] et réciproquement.»[58] C'est ainsi qu'il faut interpréter la connexion entre la cause et le fruit (*hetu-phala-saṃbandha*), enseignée par l'énoncé du *pratītya-samutpāda*. Et dans le *Paramārtha-śūnyatā-sūtra*, le Bouddha n'écarte pas l'*ātman*; il écarte l'être en soi de la cause et de l'effet, de l'agent et de l'acte. Bref, il enseigne le *dharma-nairātmya*, non pas le *pudgala-nairātmya*[59].

[54] V. *infra*, P 3a3, n. 21.

[55] V. *Pr* 54.12-55.2 : *idaṃ-pratyayatā-mātrābhyupagame hi sati hetu-phalayor anyonyāpekṣatvān nāsti svābhāvikī siddhir iti nāsti sasvabhāva-vādaḥ.*

[56] MMK VIII.12, *Pr* 189.4-5, *JM Pr* 154; cf. *Pr* 55.6-7.

[57] V. *infra*, n. 462 § 3.3.

[58] V. *MAv* 261.11-14, *Muséon* 1911, 307.

[59] V. l'analyse de Candrakīrti, *Pr* 54.9-55.10.

LE VRAI (SATYA) ET LE FAUX (MITHYĀ) UNE QUESTION DE PERSPECTIVE

Les profanes voient les choses (*rūpa* et autres agrégats) telles qu'elles apparaissent, acquiescent à la pratique mondaine «en tant que telle»[60], sans la soumettre à l'analyse critique. Ils s'«embourbent dans les objets», entrent dans la diversité (*prapañca*) du monde, y participent, bref ils agissent sans maîtrise. Ils sont comme des enfants qui «ignorent la vraie nature de la pratique mondaine (*lokavyavahāra*), dont la connaissance est confuse par nature» et qui, «lorsqu'ils prennent pour objet un reflet, le saisissent comme substantiel, s'y attachent et s'amusent avec lui en faisant toutes sortes de choses...»[61]. La connaissance empirique (*vijñāna*) se meut dans la dualité; par définition elle distingue les objets. L'acte de concevoir (*manyate*) les choses[62] revient à les établir dans l'altérité. L'erreur ou la vue fausse sous-jacente à la diversification, au fait de «faire deux», et dont le résultat consiste à considérer les choses sous le rapport d'un modèle binaire, est la «croyance à la personnalité» (*sat-kāya-dṛṣṭi*). Elle n'est pas la prérogative absolue des allodoxes[63] ou des bouddhistes qui affirment l'existence d'un individu (*ātman, puruṣa, pudgala*...) circulant dans les existences. La vue fausse des entités (*bhāva-dṛṣṭi*) qui est la croyance à

[60] V. *infra* P 31b5 et n. 667; P 31b7-32a1 et n. 670.

[61] V. *infra* P 31b1-4.

[62] *YṢ kār* **5ab**, P 7b7-8 et n. 129; v. aussi *infra* nn. 102 et 492 § 2. — L'acte, par définition, est volition (*cetanā*), c'est-à-dire «confectionnant une rétribution» (*vipākābhisaṃskaraṇāt*), cf. *Kośa Pradhan* 136.5, Vyā 291.19-21, *Lav* III, 73 et n. 2: «... Les *dharma* futurs sont «voulus» (*cetita*), c'est-à-dire «objets d'un vœu, d'une intention» (*praṇihita*), par cette *cetanā* : je serai dieu, je serai homme...» Et l'acte intentionnel, est le propre de la pensée dirigée vers. La maîtrise que le Yogin acquiert par la pratique et par la connaissance de la vraie nature des choses fait de lui un être souverain par rapport aux actes.

[63] «Allodoxes» est un néologisme introduit pour désigner les philosophes non bouddhistes (Sāṃkhya, etc.); il traduit parfois le très vague «*para*» (gźan), mais aussi, le plus souvent, *tīrthika* (mu stegs pa, can). «Tīrthika» ou «tīrthakāra», signifie littéralement «faiseur de gué», v. l'étymologie du *sGra sbyor bam po gñis pa*, P fol. 30b2-3, Simonsson, 1957, 276; cf. Steinkellner, 1988, II, 48,(4)α. V. aussi Bhattacharya, K., 1973, 131, n. 3, 133, n. 4; Seyfort Ruegg, 1989, 81.

On appelle parfois ces philosophes des «hétérodoxes», mais cette expression conviendrait mieux pour traduire le scr *svayūthya*. Voir La Vallée Poussin, Pr 599 : «L'expression *svayūthya*, coreligionnaire, désigne un bouddhiste quelconque étranger à l'école de l'auteur.»

l'existence réelle des *dharma* produits par conditions, entraîne — tout comme la *satkāya-dṛṣṭi* — la vue fausse de la croyance aux extrêmes (*antagrāha-dṛṣṭi*)[64]. La *bhāva-dṛṣṭi* est donc une crypto-*satkāyadṛṣṭi* : ceux qui y adhèrent ne peuvent se délivrer. Les allodoxes et mauvais bouddhistes qui professent l'existence réelle des *dharma*[65], fonctionnent d'après ce modèle : croyant à leur existence, ils s'inclinent vers les choses qui deviennent support des passions; ils tendent à s'approprier, à «faire siennes» les choses[66]. «Tombés au pouvoir des passions, ils entrent en activité (*'jug* = pravartante). Les profanes fortement attachés aux entités sont pris au piège par leur propre pensée, en ce sens qu'ils circulent dans le cycle des existences (*saṃsāra*) parce qu'il y a appropriation des actes favorables et défavorables. Le sens est que, puisque l'adhésion aux entités (*bhāvâbhiniveśa*) est imagination de leur propre pensée et que la forme propre des entités n'a pas de fondement en nature propre, «ils sont pris au piège par leur propre pensée», abusés (*brid*) par elle, par occultation de la vision de l'ainsité (*de bźin ñid mthoṅ ba*) des entités et par surimposition des méprises.»[67]

Le monde fonctionne et agit par condition de nescience[68]. L'«ignorant est agent», accomplit les actes et nourrit le cycle des existences[69]. L'acte s'accomplit parce qu'il y a prise d'un objet qui fait «base», à quoi s'appliquent les passions[70]. L'asservissement au monde est conditionné par la connaissance fausse (*mithyā-jñāna*)[71]. La nescience est condition de la perception du caractère propre des objets[72]. Si l'on connaît parfaitement la vraie nature de cette «base» qui consiste en non-naissance par nature propre, vacuité (*śūnyatā*), l'on cesse de percevoir (de prendre les objets). La connaissance parfaite (*parijñāna*) coïncide avec la cessation des idées (*vikalpa*) qui lient les profanes[73]. Les sages qui voient la

[64] V. P 7b5 et n. 99 (réf.).

[65] V. notamment *infra* YṢ **34** et *Vṛ* P 25a3 et n. 507.

[66] V. notamment *infra* P 30b1 et n. 637.

[67] V. *infra* P 20a2-5.

[68] Cf. notamment YṢ **37** et *Vṛ* P 25b5-6.

[69] Cf. MMK XXVI.10, *Pr* 558.5-6, 558.10-11.

[70] La littérature bouddhique abonde en descriptions du processus de la genèse de l'acte. L'efficacité de l'acte résidant, comme on l'a vu, dans la pensée, les diverses séquences d'asservissement au *saṃsāra* commencent par l'acte issu du rapport cognitif. Voir par exemple *infra* P 7a3-5, P 17a2, n. 288, P 19b8-20a2 et n. 373; cf. aussi P 9a8-9b1 et n. 129.

[71] V. *kār* **49** et *Vṛ* P 30a7-8.

[72] V. *infra* YṢ **10** et *Vṛ* P 12b8-13a4.

[73] V. *kār* **36** et *Vṛ* P 25a7-25b4 et nn. 517, 518, 520.

réalité (*tattva-darśin*) cessent de concevoir (*na manyante*), d'avoir des idées sur les choses. Voyant le monde vide (*śūnya*) et isolé (*vivikta*) ils sont constitués (*prabhāvita*) par la compréhension de la Loi qui consiste en non-objectivation.[74] N'entrant plus dans la pratique mondaine, les actes cessent. Le processus est désamorcé : les passions n'ont plus rien à quoi s'appliquer[75]. La connaissance qui consiste en non-objectivation de tous les *dharma* (*sarva-dharmānupalambha-jñāna*) est l'extinction.[76] Pour le sage qui «a fait ce qui était à faire» (*kṛta-kṛtya*) et a arrêté la nescience par un effort progressif, il n'y a plus d'objet[77] : «Le caractère propre disparaît lorsqu'apparaît la connaissance correcte.»[78] Le sage qui voit la réalité et a éliminé la nescience n'est pas agent; il «ne saurait accomplir d'acte, puisqu'il n'a rien à poser comme objet»[79].

La connaissance du sens profond du pratītyasamutpāda

La connaissance de la réalité (*tattva-jñāna*) est un savoir pratique que le sage réalise par une vue immédiate, un fait d'expérience personnelle. Si les chemins sont divers[80] et représentent autant d'instruments d'entrée dans la réalité, cette dernière et sa connaissance sont de nature unique[81]. Pour rendre compte de cet état, le langage utilise des expressions apparemment paradoxales, ultime recours de l'expression verbale pour sortir d'elle-même.[82] L'état d'Ārya est la cessation de l'état de profane; parallèlement, la connaissance de la réalité est la cessation de la connaissance empirique, l'apaisement du savoir discursif[83]. Le sens profond du *pratītya-samutpāda,* qui est «sens de non-naissance en soi et

[74] V. *kār* **5cd**, P 8a3-4 et n. 111; P 23b5 et n. 468.

[75] V. *infra* YṢ **54** et *Vṛ* P 31b4-6, 32a3-4, YṢ **56** et *Vṛ* P 32a5-6, YṢ **57** et *Vṛ* P 32a8-32b2, YṢ **58cd** et *Vṛ* p 32b5-7.

[76] V. *infra* YṢ **11ab** et *Vṛ* P 13b1-3 et nn. 216, 219.

[77] Cf. la citation du *Samādhi-rāja-sūtra, infra* P 6a5-6 et n. 77; v. aussi P 15a6-7.

[78] V. *infra* P 13a6-7; YṢ **38** et *Vṛ* P 26a2-3.

[79] V. les stances du *Saddharma-puṇḍarīka-sūtra, infra* P 6a7-6b2 et *Vṛ* 6b2-3. Cf. MMK XXVI.10 et *Pr* 558.6, 558.11-14; *infra* P 32b7 et n. 684.

[80] Les chemins d'accès à la réalité sont divers suivant les diverses dispositions des êtres qui «cherchent la réalité» (*tattva-gaveṣin*), v. YṢ **30**, P 23a1-2 et n. 453. Pour s'adapter aux diverses aptitudes des êtres à convertir, l'enseignement est progressif, v. *infra* YṢ **22-23** et *Vṛ* P 19a7-19b5, P 23b8-24a3.

[81] V. P 15a5-7.

[82] V. *infra* n. 129.

[83] V *infra kār* **6cd** et *Vṛ* P 9a8-9b1 et n. 129.

de saveur unique»[84], n'est pas objet du savoir discursif. Les sages le perçoivent directement par la connaissance[85]. Ce qui est issu du savoir discursif, vrai pour le profane qui est dans l'erreur, cela est faux pour l'Ārya qui voit correctement. «La nature propre (*raṅ bźin*) des entités est de ne pas exister par nature propre (*ṅo bo ñid med pa*). Puisqu'elles apparaissent aux enfantins comme existantes par nature (*ṅo bo ñid yod pa*), elles [les] trompent comme une magie et autres [fausses apparences]. Donc, ces entités mêmes sont de nature trompeuse.»[86]

Voir la réalité (*tattva-darśana*), la vraie nature des choses (*dharmatā*), revient à voir le principe du *pratītya-samutpāda* : «ce qui naît par conditions n'est pas né par nature propre, comme le reflet». Autrement dit, pour les Ārya qui voient ainsi, les *dharma* sont «non nés» du point de vue de la nature réelle faussement surimposée par une intelligence qui se méprend. Mais du point de vue de cette nature fausse, les *dharma* sont produits par conditions[87].

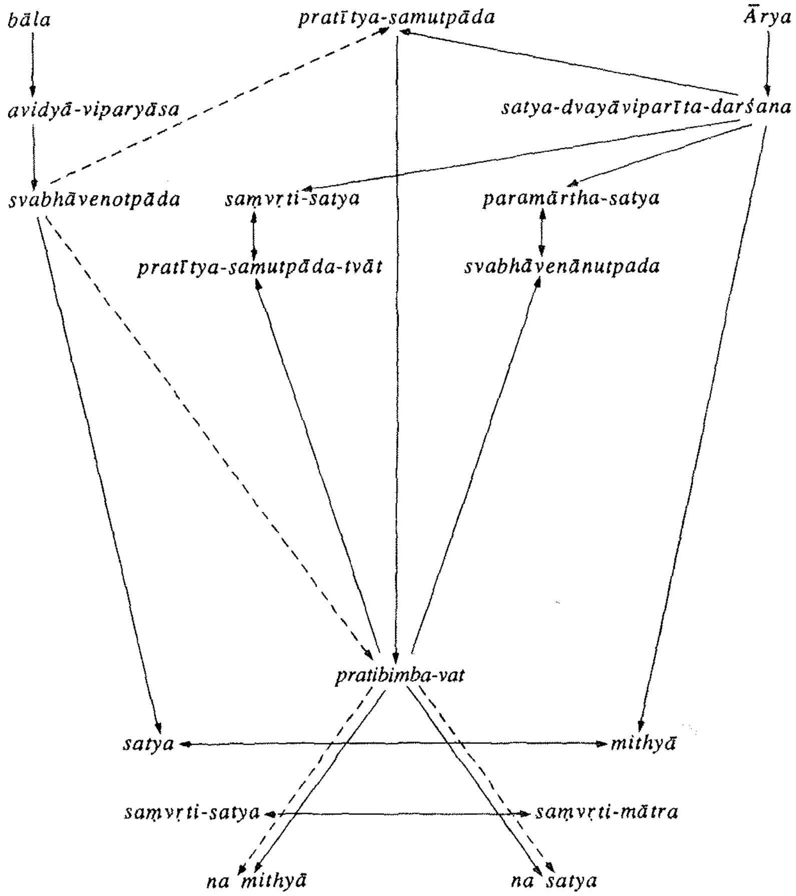
[84] V. *infra*, P 15a5-6 et n. 252.

[85] V. YṢ **1**, et *Vṛ* P 4a5-4b5 et n. 51.

[86] V. notamment *infra* P 20a8-20b1.

[87] V. *infra kār* **48** et *Vṛ* P 29b3, 29b7-30a1. Il est intéressant de relever ici le fait que, dans la YṢVṛ, Candrakīrti ne mentionne pas explicitement la distinction entre *saṃvṛti-satya* et *saṃvṛti-mātra* — bien que l'idée coure à travers tout le traité, cf. notamment P 22b4 — qui pourtant est l'un des points essentiels de sa doctrine. Sur cette distinction, voir *MAv* ad VI.28, 107.8-108.20 et notamment 108.11-16. Cf. Broido, 1988, 35-41.

VUE DES ENFANTINS ET VUE DES NOBLES PERSONNAGES



Vue des *bāla* et des *Ārya* : ——→
Vue des *bāla* «introduits» par l'enseignement : - - - →

L'ENSEIGNEMENT

Le Bouddha enseigne ce qui se révèle faux à la lumière d'une analyse critique, parce que ceci est utile à titre de moyen d'introduction au sens suprême (*don dam pa la 'jug pa'i thabs*)[88]. Il diversifie les enseignements pour s'adapter aux capacités des êtres. En ce sens son enseignement s'ordonne à un but et a une valeur pratique, instrumentale. En réalité il s'agit d'un seul et unique enseignement ayant comme fruit une seule et unique connaissance de la réalité qui consiste en vacuité[89]. L'enseignement du *pratītya-samutpāda* qui consiste en non-naissance par nature propre, vacuité, est vrai lorsqu'il est personnellement expérimenté[90].

EN RÉSUMÉ

Le Bouddha enseigne 1° le *pratītya-samutpāda* pour contrer la vue fausse par excellence (*mithyā-dṛṣṭi*) qui consiste à nier (*nāsti*) le dogme de la rétribution des actes.

2° Le *pratītya-samutpāda* en tant que *svabhāvenānutpāda* pour contrer la vue fausse des réalistes de tout bord qui affirment l'existence (*asti*) du monde.

3° Le vrai enseignement du *pratītya-samutpāda* qui écarte les deux extrêmes en vue de la délivrance de tous les êtres. Les choses du monde ne sont pas réelles, parce qu'elles ne naissent pas par nature propre; ni fausses, parce qu'elles sont produites par conditions. La vue de la vacuité (*śūnyatā-darśana*) délivre et la fausseté de la *saṃvṛti* permet aux disciples de pratiquer le chemin, de «faire ce qui est à faire» :

> «Le Guide du monde a montré qu'en effet la non-extinction est l'extinction. Un nœud fait par l'espace, par l'espace seulement [sera] délié.»[91]

[88] V. *infra* P 22b5-23b5; P 22b7-8.

[89] V. *infra* P 19a7-19b3 et n. 351; *MAv Buddha-bhūmi*, XII.37-38, tib. 399.12-401.5 et en particulier 400.4-9.

[90] V. notamment la parabole de la rivière, *infra* P 11a3-6 et nn. 174, 175.

[91] Voir *Pr* 540.8-9, *Stcherbatsky Pr* 211: *anirvāṇaṃ hi nirvāṇaṃ lokanāthena deśitaṃ / ākāśena kṛto granthir ākāśenaiva mocitaḥ //*.

Dans un tel monde où «des effets vides naissent de causes vides»[92], par le charme[93] qu'est l'enseignement du *pratītya-samutpāda,* le Bodhisattva, semblable à un magicien, est en mesure de déployer les moyens salvifiques pour que tous les êtres parviennent à l'Eveil[94].

Si le discours «rationnel» sur la vacuité peut sembler aride, celui qui illustre l'œuvre à accomplir par ceux qui connaissent la vacuité l'est beaucoup moins :

> «Tant que le monde entier ne parviendra à l'apaisement suprême et que l'espace ne sera pas dissous, ô Jina! Toi, qui as été enfanté par la sagesse et dont la conduite est pareille à celle d'une mère compatissante, où pourrais-tu trouver la quiétude?»[95]



[92] V. *Pratītya-samutpāda-hṛdaya-kārikā* 4cd, Scherrer-Schaub,1987, 110.
[93] V. *infra* P 29a1-2 et n. 604.
[94] Cf. *infra* P 33a1-5 et n. 694.
[95] V. *MAv Buddha-bhūmi*, XII.40, 403.19-404.2 : *rgyal ba ji srid 'jig rten mtha' dag mchog tu rab źi bar // 'gro ba min źiṅ nam mkha' rnam 'jig 'gyur min de srid du // śes rab yum gyis bskyed pa khyod la thugs brtse ma ma yis // tshul lugs byed pas rab tu źi bar 'gyur ba ga la mṅa' //.*

TEXTES TIBÉTAINS

GÉNÉRALITÉS

Nous éditons ici les versions tibétaines de la *Yukti-ṣaṣṭikā* (YṢ) de Nāgārjuna et de la *Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti* (YṢVṛ) de Candrakīrti. La confrontation des diverses sources montre que le texte base des strophes se rattache à deux souches différentes. La première tradition est représentée par les mss de Dunhuang et les strophes du texte base conservées dans la *Vṛtti*. La deuxième tradition est celle de la YṢ transmise par les éditions canoniques et l'édition para-canonique de Źol par khaṅ.

Nous désignons les deux traditions par le nom des lo tsā ba qui ont collaboré aux traductions canoniques de la *YṢVṛ* (Ye śes sde) et de la *YṢ* (Pa tshab).

Sigles des textes collationnés

1. *Tradition Ye śes sde.*

Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti de Candrakīrti, éditions canoniques :

P — Edition du *bsTan 'gyur* (*Tanjur*) de Pékin, déposée à la Bibliothèque Nationale de Paris. Vol. XXIV (*mdo Ya*), fol. 1a1-33b3. Ce texte a servi de base à notre édition.

N — Edition du *bsTan 'gyur* de sNar thaṅ (Narthang), déposée à la Bibliothèque du Musée Guimet de Paris. Vol. XXIV (*mdo Ya*), fol. 1b1-33b1.

D — Edition de sDe dge (Derge), Tōkyō 1978. dBu ma 8 (*mdo Ya*), N° 3864, fol. 1b1-30b6.

C — Edition de Co ne, New York, 1974. Vol. 24 (*mdo Ya*), fol. 1a1-29b1. (Microfiche LMpj 020,025 5/13).

Dh Version tibétaine de la *Yukti-ṣaṣṭikā* de Nāgārjuna. Manuscrits de Dunhuang, Fonds Pelliot Tibétain N° 795 et N° 796, déposés à la Bibliothèque Nationale de Paris, Cabinets des manuscrits Orientaux. Texte édité par l'auteur, voir Scherrer-Schaub, *Some remarks on PT 795 and 796.*

2. *Tradition Pa tshab.*

P¹ Edition du *bsTan 'gyur* de Pékin. Vol. XVII (*mdo Tsa*), fol. 22b3-25a7.

N¹ Edition de Narthang. Vol. XVII (*mdo Tsa*), fol. 20b1-22b4.

D¹ Edition de Derge. dBu ma 1 (*mdo Tsa*), N° 3825, fol. 20b1-22b6.

C¹ Edition de Co ne. Vol. XVII (*mdo Tsa*), fol. 20b1-22b6. (Microfiche LMpj 020.018 1/10).

Ź Edition para-canonique de Źol par khaṅ, Lha sa 1944, fascicule *Cha*, fol. 1a-4b4.

Y Texte tibétain de la *YṢ* assorti de variantes et accompagné d'un commentaire, inspirés de la *YṢVṛ* de Candrakīrti (cf. Yamaguchi, S., 1944, 37.4-37.5), voir Yamaguchi, S., 1944, 29-109.

Lin. Edition, partiellement critique, de la version tibétaine de la *YṢ*, accompagnée des strophes sanscrites conservées et avec une traduction anglaise annotée, voir Lindtner, Chr., 1982, 102-119.

Abréviations

* Renvoi au changement de folio de N, D, C, rapporté en marge.

? Lecture incertaine.

[ ] Artifice graphique servant à regrouper plusieurs textes, tant de la *YṢ* que de la *YṢVṛ*. Ex. [PND]¹ = P¹N¹D¹, etc.

Ditto Morphème, syntagme ou passage doublé(s) par le texte en question.

ego	Lecture ou émendation proposée par l'éditrice.
fol.	Folio.
ill.	Illisible.
loc. cit.	
locc. citt.	Passage(s) cité(s).
om.	omet, omettent.
scr	Sanscrit. Renvoie suivant les cas au passage de *YṢVṛ* ou aux strophes de *YṢ*, conservé(es) en sanscrit.
tib.	Tibétain.
tib. YṢ	Renvoie au texte tibétain, Tradition Pa tshab.
tib. YṢVṛ	Renvoie au texte tibétain, Tradition Ye śes sde.
trad.	Traduction française.

Remarques

1. La ou les lecture(s) rejetée(s) ne sont pas nécessairement fausses.

2. Les notes d'ordre paléographique sont données isolément, sans répéter la lecture à laquelle elles se réfèrent.

3. Les particularités des mss de Dunhuang ne sont pas relevées. On se renseignera dans Scherrer-Schaub, *art. cit.*

4. Nous n'avons pas signalé les variantes : *pa* / *ba*; *bźag* (PN) / *gźag* (DC); *bltos* (PN) / *ltos* (DC).

5. Nous avons unifié la ponctuation des strophes en séparant les vers par un *gñis śad*. En revanche, et bien que cela alourdisse passablement l'appareil critique, nous avons tenu à signaler les variantes de ponctuation dans la *Vṛtti*, de même que nous signalons les quelques vestiges d'orthographe obsolète.

6. La présence d'une lettre en italique dans le corps d'un mot en romain sert à noter l'inversion du graphème tibétain. Cf. par exemple *YṢ* Pa tshab, P 22b3 et n. 2.

॥

YUKTIṢAṢṬIKĀ
TRADITION PA TSHAB

P[1] fol. 22b3-25a7, N[1] fol. 20b1-22b4, D[1] fol. 20b1-22b6,
C[1] fol. 20b1-22b6, Ź fol. 1a1-4b1

rgya gar skad du / P[1] 22b3
Yuk ti [1] ***ṣa ṣṭi*** [2] ***kā kā ri kā nā*** [3] ***ma /***
bod skad du /
Rigs pa drug cu pa'i tshig le'ur byas pa źes bya ba /

INVOCATION

'Jam dpal gźon nur gyur pa la phyag 'tshal lo //

HOMMAGE AU BOUDDHA

gaṅ gis[4] skye daṅ 'jig pa dag // (4) P[1] 22b4
tshul 'di yis ni spaṅs gyur pa //
rten ciṅ 'byuṅ ba gsuṅs pa yi //
thub dbaṅ de la phyag 'tshal lo // ***kār* 0**

[5]gaṅ dag gi blo[5] yod med las //
rnam par 'das śiṅ mi gnas pa //
de dag gis ni rkyen gyi don // (5) P[1] 22b5
zab mo dmigs med rnam par rtogs // ***kār* 1**[6]

[1] Transcrit par : yug ti (sur le changement des sourdes en sonores, v. Hackin, *Formulaire*, 93-94) [PN][1] Ź, yu gti [DC][1].

[2] Transcrit par : *śa sth*a (v. Hackin, 87; omission du *gi-gu* dans toutes les sources) [PNDC][1]Ź.

[3] *nā* [PNDC][1] : *na* Ź.

[4] *gis* [PN][1] ŹYLin : *gi* [DC][1].

[5-5] *gaṅ dag gi blo* [PN][1] ŹYLin : *gaṅ gis blo gros* [DC][1].

[6] Sanscrit conservé, voir trad. n. 42.

re źig[7] ñes kun 'byuṅ ba'i gnas //
med ñid rnam par bzlog zin gyi[8] //
rigs pa[9] gaṅ gis yod ñid daṅ //
bzlog[10] par 'gyur ba mñan[11] par gyis // ***kār* 2**

P¹ 22b6 ji ltar (6) byis pas rnam brtags[12] bźin //
dṅos po gal te bden gyur[13] na //
de dṅos med pas rnam thar du //
gaṅ gis mi 'dod rgyu ci źig // ***kār* 3**[14]

yod pas rnam par mi grol te //
med pas srid pa 'di las min //
P¹ 22b7 dṅos (7) daṅ dṅos med yoṅs śes pas //
bdag ñid chen po rnam par grol // ***kār* 4**

de ñid ma mthoṅ 'jig rten daṅ //
mya ṅan 'das par rlom[15] sems te //
de ñid gzigs rnams 'jig rten daṅ //
P¹ 22b8 mya ṅan 'das par (8) rlom[15] sems med // ***kār* 5**

srid pa daṅ ni mya ṅan 'das //
gñis po 'di ni yod ma yin //
srid pa [16]yoṅs su[16] śes pa ñid //
mya ṅan 'das śes[17] bya bar brjod // ***kār* 6**

dṅos po [18]'byuṅ ba'i[18] źig pa la //
P¹ 23a1 ji ltar 'gog (23a1) par brtag[19] pa bźin //

[7] *źig* [NDC]¹ : *śig* P¹.
[8] *gyi* Y : *gyis* [PNDC]¹ŹLin.
[9] *pa* [PN]¹ŹY : *pa'i* [DC]¹Lin.
[10] *bzlog* [PDC]¹ŹLinY : *bzlag* N¹.
[11] *mñan* [PNDC]¹Y Lin : *mñam* Ź.
[12] *brtags* [NDC]¹ŹYLin : *brtag* P¹.
[13] *gyur* [PN]¹ŹYLin : *'gyur* D¹.
[14] Pour le sanscrit, on se rapportera à LAvS III.16 d'une teneur très proche, voir trad. n. 68.
[15] *rlom* [PNDC]¹YLin : *rloms* Ź.
[16-16] *yoṅs su* [PDC]¹ŹYLin : *yaṅsu* N¹.
[17] *śes* Y : *źes* [PNDC]¹ŹLin.
[18-18] *'byuṅ ba'i* Ź : *byuṅ ba* [PNDC]¹YLin
[19] *brtag* P¹ŹY : *brtags* [NDC]¹Lin.

de bźin dam pa rnams kyis kyaṅ //
sgyu ma byas lta'i[20] 'gog pa bźed // ***kār* 7**

rnam par 'jig pas 'gog 'gyur[21] gyi //
'dus byas yoṅs su śes[22] pas min //
de ni (2) su la mṅon sum 'gyur // P[1] 23a2
źig śes pa de[23] ji ltar 'gyur // ***kār* 8**

gal te phuṅ po ma 'gags na //
ñon moṅs zad kyaṅ 'das mi 'gyur //
gaṅ tshe [24]'dir ni[24] 'gags gyur pa //
[25]de yi[25] tshe na grol bar (3) 'gyur // ***kār* 9** P[1] 23a3

ma rig rkyen gyis byuṅ ba la //
yaṅ dag ye śes kyis gzigs na[26] //
skye ba daṅ ni 'gags pa'aṅ ruṅ //
'ga' yaṅ dmigs par mi 'gyur ro // ***kār* 10**

de ñid mthoṅ chos mya ṅan las[27] //
'das (4) śiṅ bya ba byas pa'aṅ yin // P[1] 23a4
gal te chos śes mjug[28] thogs su //
'di la bye brag yod na ni // ***kār* 11**

dṅos po śin tu phra ba la'aṅ //
gaṅ gis skye bar rnam brtags pa[29] //
rnam par mi mkhas de yis ni // (5) P[1] 23a5
rkyen las byuṅ ba'i don ma mthoṅ // ***kār* 12**

ñon moṅs zad pa'i dge sloṅ gi //
gal te 'khor ba rnam ldog na //

[20] *lta'i* [DC][1]Ź : *pa'i* [PN][1]YLin.
[21] *'gyur* [PNDC][1]YLin : *gyur* Ź.
[22] *śes* [PNDC][1]ŹLin : *ces* Y.
[23] *de* ŹY : *der* [PDC][1]Lin, *dar* N[1].
[24-24] *'dir ni* [PNDC][1]YLin : *'gir de* Ź.
[25-25] *de yi* [PND][1]ŹYLin : *de'i* C[1].
[26] *na* [PN][1]ŹYLin : *nas* [DC][1].
[27] *las* [PN][1]ŹYLin : *'das* [DC][1].
[28] *mjug* [NDC][1]YLin : *'jug* P[1]Ź.
[29] *pa* [PNDC][1]YLin : *par* Ź.

ci phyir rdzogs saṅs rgyas rnams kyis //
de yi rtsom pa rnam mi bśad // ***kār* 13**

P^{1}23a6 rtsom[30] pa yod na ṅes par (6) yaṅ //
lta bar [31]'gyur ba[31] yoṅs su 'dzin //
rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba gaṅ //
de la sṅon daṅ tha ma ci // ***kār* 14**

sṅon skyes pa ni ji ltar na //
phyi nas slar yaṅ bzlog[32] par 'gyur //
P^{1}23a7 sṅon daṅ phyi ma'i mtha' bral ba // (7)
'gro[33] ba sgyu ma bźin du snaṅ // ***kār* 15**

gaṅ tshe sgyu ma 'byuṅ źe[34] 'am //
gaṅ tshe 'jig par 'gyur sñam du //
sgyu ma śes pa der mi rmoṅs //
sgyu ma mi śes [35]yoṅs su sred[35] // ***kār*16**

srid pa smig rgyu sgyu 'dra bar //
P^{1}23a8 blo yis mthoṅ bar (8) gyur pa ni //
sṅon gyi mtha' 'am phyi ma'i mthar[36] //
lta bas yoṅs su slad mi 'gyur // ***kār* 17**

gaṅ dag gis ni 'dus byas la //
skye daṅ 'jig par[37] rnam brtags pa //
de dag rten 'byuṅ 'khor lo yi[38] //
P^{1}23b1 [39]'gro ba rnam (23b1) par mi śes so[39] // ***kār* 18**

de daṅ de brten gaṅ [40]byuṅ de[40] //
raṅ gi dṅos por skyes ma yin //

[30] *rtsom* [DC]^{1}ŹYLin : *rtson* [PN]^{1}.
[31-31] *'gyur ba* [PNDC]^{1}Ź : *gyur ba* Y, *gyur pa* Lin.
[32] *bzlog* [PNDC]^{1}YLin : *ldog* Ź.
[33] *'gro* [NDC]^{1}ŹYLin : *grol* P^{1}.
[34] *źe* [PNDC]^{1}YLin : *źi* Ź.
[35-35] *yoṅs su* (*yoṅ su* N^{1}) *sred* [NDC]^{1}YLin : *yoṅs su srid* P^{1}Ź.
[36] *mthar* Ź : *mtha'* [PNDC]^{1}YLin.
[37] *par* Ź : *pa* [PNDC]^{1}YLin.
[38] *yi* ŹYLin : *yis* [PNDC]^{1}.
[39-39] *'gro ba rnam par mi śes so* [PN]^{1}ŹYLin : *'khor lo'i 'gro ba rnam mi rtog* [DC]^{1}.
[40-40] *byuṅ de* [PN]^{1}ŹLin : *'byuṅ te* [DC]^{1}.

raṅ gi dṅos por[41] gaṅ ma skyes //
de ni skyes[42] źes ji ltar bya // ***kār* 19**[43]

rgyu zad ñid las źi ba ni //
zad ces bya bar rtogs[44] pa ste // (2) P[1] 23b2
raṅ bźin gyis ni gaṅ ma zad //
de la zad ces ji ltar[45] brjod // ***kār* 20**

de ltar ci yaṅ skye ba med //
ci yaṅ 'gag par mi 'gyur ro //
skye ba daṅ ni 'jig pa'i lam[46] //
dgos pa'i don du bstan pa'o // ***kār* 21**

skye ba śes (3) pas 'jig pa śes // P[1] 23b3
'jig pa śes pas mi rtag śes //
mi rtag ñid la[47] 'jug śes pas[48] //
dam pa'i chos kyaṅ rtogs[49] par 'gyur // ***kār* 22**

gaṅ dag rten ciṅ 'brel 'byuṅ ba //
skye daṅ 'jig pa rnam [50]spaṅs (4) par[50] // P[1] 23b4
śes par gyur pa de dag ni //
lta gyur srid pa'i rgya mtsho brgal // ***kār* 23**

so so'i[51] skye bo dṅos bdag can //
yod daṅ med par phyin ci log //
ñes pas ñon moṅs dbaṅ gyur rnams //
raṅ gi sems kyis bslus (5) par 'gyur // ***kār* 24** P[1] 23b5

[41] *por* [PNC][1]ŹYLin : *po* D[1].
[42] *skyes* ŹLin : *skye* [PNDC][1]Y.
[43] Conservée en scr dans diverses sources, voir trad. n. 290; tib. *MAv* 228.12-15 : *de daṅ de brten gaṅ 'byuṅ ba // raṅ gi ṅo bor de ma skyes // raṅ gi ṅo bor ma skyes gaṅ // de ni skyes źes ji skad bya //.*
[44] *rtogs* [PN][1]ŹYLin : *rtog* [DC][1].
[45] *ltar* [PNDC][1]YLin : *skad* Ź.
[46] *lam* ŹYLin : *las* [PNDC][1].
[47] *la* [PNDC][1]YLin : *las* Ź.
[48] *pas* [PNDC][1]YLin : *pa* Ź.
[49] *rtogs* [PN][1] ŹYLin : *rtog* [DC][1]
[50-50] *spaṅs par* [PNDC][1]YLin : *par spaṅs* Ź.
[51] *so'i* [DC][1]Ź : *so* [PN][1]YLin.

dṅos la mkhas pa rnams kyis ni //
dṅos po mi rtag bslu ba'i chos //
gsog daṅ stoṅ pa bdag med pa //
rnam par dben źes bya bar mthoṅ // ***kār* 25**

gnas med dmigs pa yod ma yin //
P^{1} 23b6 rtsa ba med (6) ciṅ gnas pa med //
ma rig rgyu las śin tu byuṅ //
thog ma dbus mtha' rnam par spaṅs // ***kār* 26**

chu śiṅ bźin du sñiṅ po med //
dri za'i groṅ khyer 'dra ba ste //
rmoṅs pa'i groṅ khyer mi bzad[52] pa'i //
P^{1} 23b7 'gro ba sgyu ma (7) bźin du snaṅ // ***kār* 27**

tshaṅs sogs 'jig rten 'di la ni //
bden par rab tu gaṅ snaṅ ba //
de ni 'phags la brdzun[53] źes gsuṅs //
'di las gźan lta ci źig lus // ***kār* 28**

'jig rten ma rig ldoṅs gyur pa //
P^{1} 23b8 sred pa (8) rgyun gyi[54] rjes 'braṅ[55] daṅ //
mkhas pa sred pa daṅ bral ba //
dge ba rnams lta ga la mñam // ***kār* 29**

de ñid tshol la thog mar ni //
thams cad yod ces brjod par bya //
P^{1} 24a1 don rnams rtogs śiṅ chags med la // (24a1)
phyis[56] ni rnam par dben[57] pa 'o // ***kār* 30**[58]

rnam par dben don mi śes la //
thos pa tsam la 'jug byed ciṅ //

[52] *bzad* D^{1}YLin : *zad* [PNC]^{1}Ź.
[53] *brdzun* [DC]^{1}Ź : *rdzun* [PN]^{1}YLin.
[54] *gyi* [PN]^{1}ŹYLin : *gyis* [DC]^{1}.
[55] *'braṅ* C^{1} : *'braṅs* [PND]^{1}ŹYLin.
[56] *phyis* [DC]^{1}ŹLin : *'phyis* [PN]^{1}, *phyi* Y.
[57] *dben* [PNC]^{1}ŹYLin : *dban* D^{1}.
[58] Sanscrit conservé, voir trad. n. 453.

gaṅ dag bsod nams mi byed pa //
skyes bu tha śal de dag brlag // ***kār* 31**

las rnams 'bras (2) bu bcas ñid daṅ // P[1] 24a2
'gro ba dag kyaṅ yaṅ dag bśad //
de yi[59] raṅ bźin yoṅs śes daṅ //
skye ba med pa dag kyaṅ bstan // ***kār* 32**

dgos pa'i dbaṅ gis rgyal ba rnams //
ṅa daṅ [60]ṅa yi[60] źes gsuṅs[61] ltar // (3) P[1] 24a3
phuṅ po khams daṅ skye mched rnams //
de bźin dgos pa'i dbaṅ gis gsuṅs // ***kār* 33**[62]

'byuṅ ba che la sogs bśad pa //
rnam par śes su yaṅ dag 'du //
de śes pas ni 'bral 'gyur[63] na //
log par[64] (4) rnam brtags ma yin nam // ***kār* 34**[65] P[1] 24a4

mya ṅan 'das pa bden gcig pur //
rgyal ba rnams kyis[66] gaṅ gsuṅs pa //
de tshe lhag ma log min źes //
mkhas pa su źig rtog[67] par byed // ***kār* 35**

ji srid yid kyi rnam g-yo ba // (5) P[1] 24a5
de srid bdud kyi spyod yul te //
de lta yin na 'di la ni //
ñes pa med par cis mi 'thad // ***kār* 36**

'jig rten ma rig rkyen can du //
gaṅ phyir saṅs rgyas rnams gsuṅs pa //

[59] *de yi* [PNDC][1]YLin : *de'i* Ź.
[60-60] *ṅa yi* [DC][1]Ź : *ṅa'i* [PN][1]YLin.
[61] *gsuṅs* [DC][1]Ź : *gsuṅs pa* [PN][1]YLin.
[62] Sanscrit conservé, voir trad. n. 487.
[63] *'gyur* [PNDC][1] YLin : *gyur* Ź.
[64] *par* [DC][1]ŹY : *pas* [PN][1]Lin.
[65] Sanscrit conservé, voir trad. n. 492.
[66] *kyis* [PNDC][1]YLin : *gñis* Ź.
[67] *rtog* [PNDC][1]ŹLin : *rtogs* Y.

'di yi phyir na 'jig rten 'di //
P¹ 24a6 rnam (6) rtog yin źes cis mi 'thad // ***kār* 37**

ma rig 'gags[68] par gyur pa[69] na //
gaṅ źig 'gag par 'gyur ba de //
mi śes pa las kun brtags[70] par //
ji lta bu[71] na gsal mi 'gyur // ***kār* 38**

P¹ 24a7 gaṅ źig rgyu daṅ bcas 'byuṅ (7) źiṅ //
rkyen med par ni gnas pa med //
rkyen med phyir yaṅ 'jig 'gyur ba //
de[72] ni yod ces ji ltar rtogs[73] // ***kār* 39**[74]

gal te yod par smra ba rnams //
dṅos mchog źen nas gnas pa ni //
P¹ 24a8 lam de ñid la gnas pa (8) ste //
de la ṅo mtshar cuṅ zad med // ***kār* 40**

saṅs rgyas lam la brten nas ni //
kun la mi rtag smra ba rnams //
rtsod[75] pas dṅos rnams mchog bzuṅ[76] bas //
gnas pa gaṅ yin de rmad[77] do // ***kār* 41**

P¹ 24b1 'di 'am de 'o[78] źes (24b1) gaṅ du //
rnam par dpyad[79] nas mi dmigs na //
rtsod pa[80] 'di 'am bden[81] źes //
mkhas pa su źig smra bar 'gyur // ***kār* 42**

[68] *'gags* [PNDC]¹YLin : *'gag* Ź.
[69] *pa* [PNDC]¹ŹLin : *ba* Y.
[70] *brtags* [PNDC]¹YLin : *brtag* Ź.
[71] *bu* [PNDC]¹YLin : *bur* Ź.
[72] *de* [PNDC]¹YLin : *'di* Ź.
[73] *rtogs* [PNDC]¹YLin : *rtog* Ź.
[74] Sanscrit conservé, voir trad. n. 482.
[75] *rtsod* C¹ŹYLin : *brtsod* [PND]¹.
[76] *bzuṅ* [DC]¹Ź : *gźuṅ* [PN]¹YLin.
[77] *rmad* YLin : *smad* [PNDC]¹Ź.
[78] *de 'o* Lin : *de'o* [PNDC]¹ŹY.
[79] *dpyad* [PNDC]¹YLin : *spyad* Ź.
[80] *pa* [PNDC]¹ŹY : *pas* Lin.
[81] *'di 'am bden* [NDC]¹ŹLin : *'am de bden* P¹, *'am de bden* (*pa*) Y.

gaṅ[82] dag gis ni ma brten par //
bdag gam 'jig rten mṅon źen pa //
de dag [83]kye ma[83] rtag mi rtag // (2) P[1] 24b2
la sogs lta bas 'phrogs[84] pa yin // ***kār* 43**

gaṅ dag brten nas dṅos po rnams //
de ñid du ni grub 'dod pa //
de dag la yaṅ [85]rtag sogs[85] skyon //
de dag ji ltar 'byuṅ mi 'gyur // ***kār* 44**

gaṅ dag brten[86] nas dṅos po (3) rnams // P[1] 24b3
chu yi zla ba lta bur ni //
yaṅ dag ma yin log min par //
'dod pa de dag ltas[87] mi 'phrogs[88] // ***kār* 45**

dṅos por khas len yod na ni //
'dod chags źe sdaṅ 'byuṅ ba yi[89]//
lta ba mi bzad[90] ma ruṅs[91] 'byuṅ[92]// (4) P[1] 24b4
de las byuṅ[93] ba'i rtsod[94] par 'gyur // ***kār* 46**[95]

de ni lta ba kun gyi rgyu //
de med ñon moṅs mi skye ste //
de phyir de ni yoṅs śes na //
lta daṅ ñon moṅs yoṅs su 'byaṅ // ***kār* 47**[96]

[82] *gaṅ* YLin : *de* [PNDC][1]Ź.
[83-83] *kye ma* [NDC][1]YLin : *skye ba* P[1]Ź.
[84] *'phrogs* [PNDC][1]Y : *'phrog* Ź, *phrogs* Lin.
[85-85] *rtag sogs* YLin : *rtags sogs* (*stsogs* [DC][1]) [PNDC][1]Ź.
[86] *brten* [PNDC][1]YLin : *rten* Ź.
[87] *ltas* [DC][1]ŹY : *bltas* [PN][1]Lin.
[88] *'phrogs* [DC][1]ŹY : *'phrog* [PN][1]Lin.
[89] *yi* [DC][1]Ź : *yin* [PN][1]Y.
[90] *bzad* [DC][1]ŹLin : *zad* [PN][1]Y.
[91] *ruṅs* [PNDC][1]ŹLin : *ruṅ* Y.
[92] *'byuṅ* [PNDC][1]ŹY : *'dzin* Lin.
[93] *byuṅ* [PNDC][1]ŹLin : *'byuṅ* Y.
[94] *rtsod* [PN][1]ŹYLin : *spyod* [DC][1].
[95] Sanscrit conservé, voir trad. n. 608.
[96] Sanscrit conservé, voir trad. n. 615.

gaṅ gis de śes 'gyur sñam na //
P[1] 24b5 brten (5) nas 'byuṅ ba mthoṅ ba ste[97] //
brten nas skye ba ma skyes par[98] //
de ñid mkhyen pa mchog gis gsuṅs // ***kār* 48**[99]

log pa'i śes pas zil gnon pa //
bden pa min la bden 'dzin[100] pa'i //
P[1] 24b6 yoṅs su 'dzin daṅ rtsod sogs[101] (6) kyi //
rim pa[102] chags las byuṅ bar 'gyur // ***kār* 49**

che ba'i bdag ñid can de dag //
rnams la phyogs med rtsod pa med //
gaṅ rnams la ni phyogs med pa //
de la[103] gźan phyogs ga la yod // ***kār* 50**[104]

P[1] 24b7 gaṅ yaṅ ruṅ ba'i (7) gnas rñed nas //
ñon moṅs sbrul[105] gdug g-yon[106] can gyis[107] //
zin par 'gyur[108] te gaṅ gi sems //
gnas med de dag zin mi 'gyur // ***kār* 51**

gnas bcas sems daṅ ldan rnams la //
P[1] 24b8 ñon moṅs dug chen cis mi 'byuṅ[109] // (8)
[110]gaṅ tshe bar ma 'dug pa yaṅ //[110]
ñon moṅs sbrul[111] gyis zin par 'gyur // ***kār* 52**

[97] *ste* ŹY : *de* [PNDC][1]Lin.
[98] *par* [PN][1]ŹLin : *bar* Y, *pas* [DC][1].
[99] Sanscrit conservé, voir trad. n. 617.
[100] *'dzin* [PN][1]ŹYLin : *rdzun* [DC][1].
[101] *sogs* [PN][1]ŹYLin : *stsogs*[DC][1].
[102] *pa* [PNDC][1]ŹY : *pas* Lin.
[103] *la* [PDC][1]ŹYLin : *dag* N[1].
[104] Cette strophe est citée, sans variantes, en *MAv* 232.19-20-233.1-2.
[105] *sbrul* [PNDC][1]ŹLin : *sprul* Y.
[106] *g-yon* N[1] : *g-yo* [PDC][1]ŹYLin.
[107] *gyis* [PNDC][1]ŹLin : *kyis* Y.
[108] *'gyur* [DC][1]Ź : *gyur* [PN][1]YLin.
[109] *'byuṅ* N[1]YLin : *'gyur* [DC][1]Ź, *byuṅ* P[1].
[110-110] *gaṅ tshe bar ma 'dug pa yaṅ* // Ź (idem, Tsoṅ kha pa, *Legs bśad sñiṅ po*, TT 153, N° 6142, fol. 149a6) : *gaṅ tshe tha mal 'dug pa yaṅ* // YLin, om. [PNDC][1].
[111] *sbrul* [PDC][1]ŹLin : *sprul* Y, *sgyu la*? N[1].

byis pa bden par 'du śes pas //
gzugs brñan la ni chags pa bźin //
de ltar 'jig rten rmoṅs pa'i phyir //
yul gyi gzeb la thogs par 'gyur // ***kār* 53**

bdag ñid (25a1) che rnams dṅos po dag // P^{1} 25a1
gzugs brñan lta bur ye śes kyi [112] //
mig gis mthoṅ nas yul źes ni //
bya ba'i 'dam la mi thogs so [113] // ***kār* 54**

byis pa rnams ni gzugs la chags //
bar ma dag (2) ni chags bral 'gyur // P^{1} 25a2
gzugs kyi raṅ bźin śes pa yi [114] //
blo mchog ldan [115] **pa** rnam [116] par grol [117] // ***kār* 55** [118]

sdug sñam pa la [119] chags par 'gyur //
de las bzlog [120] pas 'dod chags bral //
sgyu ma'i skyes bu (3) ltar dben par // P^{1} 25a3
mthoṅ nas mya ṅan 'da' bar 'gyur // ***kār* 56**

log pa'i śes pas mṅon [121]gduṅ ba'i [121] //
ñon moṅs skyon rnams gaṅ yin te [122] //
dṅos daṅ dṅos med rnam rtog pa //
don śes 'gyur la mi (4) 'byuṅ ṅo // ***kār* 57** P^{1} 25a4

[112] *kyi* [PDC]^{1}ŻYLin : *gyis* N^{1}.
[113] *thogs so* [PDC]^{1}ŻYLin : *thog...?* N^{1}.
[114] *yi* [PNDC]^{1}YLin : *yis* Ż.
[115] *ldan* [PDC]^{1}ŻYLin : *sṅon* ? N^{1}.
[116] *rnam* [PNDC]^{1}YLin : *rnal* Ż.
[117] *grol* [PDC]^{1}ŻYLin : *bral* N^{1}.
[118] Sanscrit conservé dans *Cittaviśuddhi-prakaraṇa*, voir trad. n. 668; tib. v. *op. cit.*, éd. Patel 20 : *byis pa rnams ni gzugs la chags // 'briṅ po rnams ni chags bral 'gyur // gzugs sogs ṅo bo ñid śes nas // blo mchog rnams ni grol bar 'gyur //*.
[119] *la* Ż : *las* [PNDC]^{1}YLin.
[120] *bzlog* [PNDC]^{1}YLin : *ldog* Ż.
[121-121] *gduṅ ba'i* [PNDC]^{1}YLin : *gduṅs pa'i* Ż.
[122] *te* [PN]^{1}YLin : *de* [DC]^{1}Ż.

gnas yod na ni 'dod chags daṅ //
'dod chags bral [123] bar 'gyur źig [124] na //
gnas med bdag ñid chen po rnams //
chags pa med ciṅ chags bral min // ***kār* 58**

P[1] 25a5 gaṅ dag rnam par dben sñam du // (5)
g-yo ba'i yid kyaṅ mi g-yo ba //
ñon moṅs sbrul [125] gyis dkrugs gyur pa //
mi bzad [126] srid pa'i rgya mtsho brgal // ***kār* 59**

dge ba 'di yis skye bo [127] kun //
bsod nams ye śes tshogs bsags te //
P[1] 25a6 bsod nams (6) ye śes las byuṅ ba //
dam pa gñis ni thob par śog // ***kār* 60**

Colophon

Rigs pa drug cu pa [128]'i tshig le'ur byas pa źes bya ba slob dpon
'Phags pa Klu sgrub kyi źal sṅa nas mdzad pa rdzog so // // rgya gar gyi
P[1] 25a7 mkhan po Mu di [129] tā [130] śrī 'i (P 25a7) źal sṅa nas daṅ // bod kyi lo tsā ba
Pa tshab Ñi ma grags kyis [131] bcos te gtan la phab [132] pa'o //

Colophon de l'édition de Źol par khaṅ

chos sbyin rgya cher spel phyir Źol par khaṅ chen mo Gaṅs can Phan bde'i gTer mdzod gliṅ du rab byuṅ bcu drug pa'i śiṅ spre lo gsar du bskrun pa'o //



[123] *bral* [PNDC][1]ŹLin : *bra* Y.
[124] *źig* [PNC][1]ŹYLin : ill. N[1].
[125] *sbrul* [PNDC][1]ŹLin : *sprul* Y.
[126] *bzad* ŹLin : *zad* [PNDC][1]Y.
[127] *bo* [PNDC][1]ŹLin : *ba* Y.
[128] *pa* [NDC][1]Ź : om P[1].
[129] *di* ego : *ti* [PNDC][1]Ź.
[130] *tā* ego : *ta* [PNDC][1]Ź.
[131] *kyis* [DC][1]Ź : *kyi* [PN][1].
[132] *phab* [DC][1]Ź : *pab* [PN][1].

YUKTIṢAṢṬIKĀ ET YUKTIṢAṢṬIKĀVṚTTI
TRADITION YE ŚES SDE

P 1b1, *N 1b1, D 1b1, C1a1*

rgya gar skad du / P 1b1
Yu kti ṣa ṣṭi [1] ***kā*** [2] ***vṛ*** [3] ***tti /***
bod skad du / (2) P 1b2
Rigs pa drug cu pa'i 'grel pa /

Invocation

'Jam dpal ye śes sems dpa' la (3) phyag 'tshal lo // P 1b3

Hommage à Nāgārjuna

[4]rgyal ba'i rigs pa'i lam gyi [5]rjes 'gro ba[5] //
mtha' (4) gñis sel ba'i ***Rigs pa drug cu pa*** // P 1b4

[1] *ṣṭi* ego : *ṣṭī* PN, *ṣṭhi* DC.

[2] *kā* ego : *ka* PNDC.

[3] *vṛ* transcrit par *bri* D (la semi-voyelle *va* est normalement transcrite par le *wa-zur*, v. Lalou, *Manuel* 5; Hackin, *Formulaire* 87; mais en réalité la transcription *ba* prime. La voyelle *ṛ* est correctement transcrite par *ri* (, avec le *gi-gu* inversé qui distingue la voyelle cérébrale *ṛ* du groupe formé par la consonne cérébrale *ra* — «repha» — suivie de la voyelle *i*. Sur les phonèmes cérébraux *r* et *ṛ*, voir Renou, *Grammaire*, 3,24.), *phri* C, *zi* ? PN.

[4-4] Ce passage est conservé en sanscrit, voir Rāhula Sāṃkṛtyāyana, *Journal of Bihar and Orissa Research Society* 23/1, Patna 1937, p. 48; cf. Gokhale, V., IIJ 2, 1958, 165, n. 1; Lindtner, 1979, 88, n. 5.

Strophe de 4 *upendravajrā* :

janasya (lire : jinasya) *yo mukti* (lire : yukti) *-pathānuyāyinīn nirākṛtāntadvaya-Yukti-ṣaṣṭhi*(sic)*kāṃ* /

cakāra tasya praṇipatya sā mayā vibhajyate madhyamakānusārataḥ /

La suite est en prose : *ihāyam ācāryo yathāvasthita-pratītyasamutpāda-darśana-āsādita-prīti-viśeṣaḥ para-prasādāyatanaṃ tad-adhigama*...

[5-5] *rjes 'gro ba* PN : *rjes 'braṅ ba* DC.

P 1b5 gaṅ gis mdzad pa de la phyag (5) 'tshal te //
bdag gis **dBu ma**'i tshul gyis de rnam[6] dbye //

P 2a1 de la[7] slob dpon (2a1) 'di ni rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba ji ltar gnas pa
P 2a2 bźin du [8]de kho na[8] gzigs pas dgyes pa'i (2) khyad par brñes pa ste / de
N 2a1 rtogs pa[4] * ni dad pa mchog gi gnas yin par mkhyen nas rten ciṅ 'brel par
P 2a3 'byuṅ ba (3) mthoṅ ba las 'jig rten daṅ 'jig rten las 'das pa'i dge ba'i
P 2a4 tshogs ma lus par 'byuṅ ba daṅ 'phags pa'i (4) gaṅ zag ma lus par 'byuṅ
ba daṅ / saṅs rgyas bcom ldan 'das ye śes sgrib pa med pa daṅ ldan pa
P 2a5 (5) rnams kyi rnam pa thams cad du [9]de kho na ñid[9] mṅon par rdzogs par
D 2a1, P 2a6, byaṅ chub pa yaṅ * gzigs nas rten ciṅ 'brel par (6) * 'byuṅ ba raṅ bźin
C 1b1 gyis ma skyes pa'i phyir skye ba daṅ 'jig pa daṅ yod pa daṅ med pa'i
P 2b1, *N 2b1* mthar / rtog pa'i dri (2b1) mas * ma gos pa rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba ṅo
bo ñid kyis stoṅ pa yin par che ba ñid kyis[10] brjod nas rten ciṅ 'brel par
'byuṅ ba 'chad par bźed de /
P 2b2 de ston pa'i de bźin gśegs pa rten ciṅ (2) 'brel par 'byuṅ ba'i ṅo bo ñid
daṅ tha mi dad par gyur pa la[11] gus pa skyes nas de la phyag 'tshal ba
rtsom mo //

Hommage au Bouddha

gaṅ gis[12] skye daṅ 'jig pa dag[13] //
[14]'di yi[14] tshul gyis[15] rab spaṅs pa //
P 2b3 rten ciṅ (3) [16]'brel 'byuṅ gsuṅ ba[16] yi //
thub dbaṅ de la phyag 'tshal lo // ***kār* 0**

źes phyag 'tshal ba brtsam mo //

[6] *rnam* ego d'après le scr (*rnam dbye* = vibhajyate) : *rnams* PNDC.
[7] *de la* DC (cf. scr. *ihāyam*, ci-dessus n. 4-4) : *de* PN.
[8-8] C'est le tibétain qui supplée, voir ci-dessus *loc. cit.*
[9-9] *de kho na ñid* DC : *de kho na* PN.
[10] *kyis* DC : *kyi* PN.
[11] *la* PND : *la /* C.
[12] *gaṅ gis* Dh, PN dans citation en P 3b8 : *gaṅ dag* PNDC, DC dans la même citation.
[13] *dag* PN*Vṛ* PN, loc. cit. : *daṅ* DC*Vṛ* DC, loc. cit.
[14-14] *'di yi* PNDC : *'di'i* Dh.
[15] *gyis* PND : *kyis* CDh.
[16-16] *'brel 'byuṅ gsuṅ ba* PNDC dans citation en P 3a6 (cf. *Vṛ* en P 3a7, 3a8, 3b3, 3b5) : *'byuṅ ba gsuṅs pa* (*gsuṅ ba* Dh) DCDh, *'brel pa* PN.

ci'i phyir ***sToṅ pa ñid bdun cu pa*** daṅ // ***rTsod pa bzlog pa*** las slob dpon gyis bstod pa (4) ma brjod la [17] ***dBu ma*** 'di las brjod ce na / P 2b4

smras pa / ***sToṅ pa ñid bdun cu pa*** daṅ ***rTsod pa bzlog pa*** gñis ***dBu ma*** las 'phros pa ste / raṅ gi rgyud gud na med pas logs śig tu bstod pa ma brjod (5) de / 'di ltar ***rTsod pa bzlog pa*** ni // P 2b5

dṅos po rnams kyi * raṅ bźin ni // *N 3a1*
rkyen la sogs la [18] med pa ste //
raṅ gi dṅos po yod min * na [19] // *C 2a1*
* gźan gyi dṅos po yoṅ re skan // [20] *D 2b1*

rTsod pa bzlog pa ni (6) de la brgal ba daṅ lan btab par gyur pa'i phyir de las 'phros pa yin par mṅon no // P 2b6

ji ltar sgyu ma rmi lam bźin //
dri za'i groṅ khyer ci 'dra ba //
de bźin skye daṅ de bźin gnas //
de bźin (7) du ni 'jig par bśad // [21] P 2b7

sToṅ pa ñid bdun cu pa ni de la brgal ba daṅ lan btab par gyur pa'i phyir de las 'phros pa yin par mṅon no //

Rigs [22] ***pa drug cu pa*** 'di ni ***dBu ma*** bźin du 'dir yaṅ gtso (8) bor rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba dpyad pa las brtsams te [23] byas pa'i phyir ***dBu ma*** las 'phros pa lta bu ni ma yin no // P 2b8

de la ṅo bo ñid daṅ dbaṅ phyug la sogs par smra ba ṅo bo ñid daṅ dbaṅ phyug (3a1) daṅ raṅ bźin daṅ skyes bu daṅ dus daṅ sred med kyi bu la sogs pa las 'gro ba rnams kyi skye ba daṅ 'jig pa la * sogs pa khas len pa dag thams cad btaṅ bas mya ṅan las 'das (2) pa'i groṅ khyer du 'gro 'dod kyaṅ bden pa gñis phyin ci ma [24] log par mthoṅ ba las ñams pas P 3a1 *N 3b1* P 3a2

[17] *la* PN : *pa* DC.

[18] *la* (v. ci-après n. 20) : *pa* PNDC.

[19] *na* PN : *te* DC.

[20] MMK I.3, tib. cf. *Pr* 78, n.1 : *dṅos po rnams kyi raṅ bźin ni // rkyen la sogs la yod ma yin // bdag gi dṅos po yod min na // gźan dṅos yod pa ma yin no //*; scr. voir trad. n. 15.

[21] MMK VII.34, tib. voir *JM Pr* 369 bas : *rmi lam ji bźin sgyu ma bźin // dri za'i groṅ khyer ji bźin du // de bźin bskyed daṅ de bźin gnas // de bźin du ni 'jig pa gsuṅs //*; scr. voir trad. n. 16.

[22] *rigs* DC : *rig* PN.

[23] *te* PN : *te /* DC.

[24] *ma* PN : om. DC.

D 3b1, C 3a1 'dir * smras pa / khyod kyi tshig gi lugs * 'di ni[39] sṅon ma byuṅ ba
P 4a2 ste / rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba smra ba ni skye ba daṅ 'gag pa (2) med
par ston pa mi ruṅ[40] ste / khyod kyi bu skyes so //[41] źes smra na khyod
kyi bu ma skyes so //[42] źes smras pa ma yin par 'gyur ba de bźin du 'di
yaṅ mi rigs so //

P 4a3 bśad pa /[43] gal te ma rig pa'i rab rib (3) kyis blo gros kyi mig ñams pa
daṅ sbyar[44] te / rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i sgra la raṅ bźin gyis mi skye
ba daṅ mi 'gag pa'i tshig tu mi 'gyur bar brtag na ni ñes pa ci yaṅ med
P 4a4 kyi rtogs śig //[45] byis (4) pa ṅo bo ñid du mṅon par źen pa rnams ni gzugs
brñan la byis pa lta bur dṅos po rnams kyi raṅ bźin med pa ñid yod bźin
P 4a5 du yaṅ[46] rtogs par mi nus kyi / mkhas pa rnams ni gzugs brñan la (5)
mkhas pa lta bur dṅos po rnams[47] kyi ṅo bo ñid med par gsal bar khoṅ
du chud par nus so //[48] źes bstan pa'i phyir /

gaṅ blo yod daṅ med pa las //
rnam par 'das śiṅ mi gnas pa //
N 5a1, P 4a6 de dag zab * mo (6) dmigs med [49]pa yi[49] //
rkyen gyi don la rnam par bsgom[50] // ***kār* 1**[51]

źes bya ba smos so //

gaṅ dag 'das pa'i srid pa na stoṅ pa ñid la goms pa de dag rten ciṅ
P 4a7 'brel par 'byuṅ ba rtogs śiṅ stoṅ pa ñid mthoṅ (7) ba'i sa bon yod pa'i
phyir mthu che ba yin te / da[52] ltar gyi dus na skyes pa'i goms pa mtshar
po che med kyaṅ skye bo byis pa'i blo'i spyod yul ma yin pa yod pa daṅ
P 4a8 med[53] pa'i mthar rtog pas rñog pa'i dri mas ma (8) sbags pa rten ciṅ
'brel par 'byuṅ ba zab mo 'phags pa Śā ri'i bu la sogs pas khoṅ du chud
par dmigs te /

[39] *ni* DC : *ni* / PN.
[40] *ruṅ* PDC : *ruṅs* N.
[41] // ego : / PN, om. DC.
[42] // PN : om. DC.
[43] / ego : om. PNDC.
[44] *sbyar* NDC : *sgyar* P.
[45] // PNC : / D.
[46] *yaṅ* DC : *'aṅ* PN.
[47] *rnams* PDC : *rnam* N.
[48] // PN : om. DC.
[49-49] *pa yi* Dh : *pa'i* PNDC.
[50] *bsgom* PNDC : *sgom* Dh, *Vṛ* P 4b4.
[51] Sanscrit conservé, voir trad. n. 42.
[52] *da* PDC : *de* N.
[53] *med* NDC : *miṅ* P.

ji ltar 'jig rten las daṅ ñon moṅs rgyur bcas[54] byed rgyu ldan 'byuṅ ba //[55] las daṅ ñon moṅs (4b1) pa dag ldog rgyu [56]de yaṅ[56] 'dren pas rab tu gsuṅs // P4b1

gaṅ na skye daṅ rga daṅ rgud pa'i sdug bsṅal ṅes par mi gnas pa // thar pa mchog de smra ba'i khyu mchog de yis raṅ gis[57] mkhyen de[58] gsuṅs //[59]

tshigs (2) su bcad pa de 'phags pa Śā ri'i bus thos pa tsam gyis de kho na rtogs śiṅ 'byuṅ ste / de bas na de ltar de[60] sṅon goms pa'i mthu ñid kyis de dag gi blo yod pa daṅ med par mthoṅ ba las 'das so // * mtha' (3) gñis de las[61] lhag pa'i dbus med pa'i phyir de la yaṅ gnas pa med pas mi gnas so // P4b2 D4a1, P4b3

skye * bo byis pa rnams la 'jigs par byed pa daṅ / de dag 'jug mi nus pa'i phyir zab pa'o[62] // raṅ bźin gyis mi skye bas (4) yod pa daṅ med pa'i mtha' daṅ dbus yoṅs su brtag pa'i yul du dmigs par mi nus pa'i phyir dmigs su med do // C3b1 P4b4

'phags pa de dag kyaṅ

rkyen gyi don la rnam par sgom [***kār* 1d**]

źes bya ba ni ye śes kyis[63] (5) mṅon sum du byed ces bya ba'i tha tshig go // 'phags pa ma yin pa[64] śin tu phyin ci log pa dag gis ni rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i don de ltar rtogs par mi nus te / rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i sgra ñid kyis (6) raṅ * bźin gyis skye bar mṅon par źen pas stoṅ pa P4b5 P4b6, N5b1

[54] *bcas*, d'après la version tibétaine de *Mahā-saṃnipāta-Ratnaketu-dhāraṇī-sūtra*, voir ci-dessous n. 65 (réf.), Pékin, fol. 202b.7, Lhasa, fol. 291b1, Narthang, fol. 307b6 : *byas* PNDC.

[55] *ba //* PNDC : *daṅ //* Lhasa, Narthang, *locc. citt.*, *daṅ /* Pékin, *loc. cit.*

[56-56] *de yaṅ* PNDC, Pékin *loc. cit.* : *de'aṅ* Lhasa, *loc. cit.* et Narthang fol. 307b7.

[57] *gis* DC, Pékin fol. 202b8, Lhasa fol. 291b2, Narthang fol. 308a1 : *gi* PN.

[58] *de* PNDC : *te* (en fonction d'un reste de *da-drag*) *locc. citt.*

[59] Cette strophe est conservée en sanscrit dans *Mahā-saṃnipāta-Ratnaketu-dhāraṇī-sūtra*, voir trad. n. 48. Nous avons comparé avec les versions tibétaines du *Kanjur* de Pékin, TT 32, N° 806, fol. 202b7-8; de Lhasa, Fiche LMpj 022,056 15/24, Vol. 56 de la tomaison continue du *Kanjur* = mDo *Tha* (10), fol. 291a7-291b2; et de Narthang, Fiche LMpj 026,056 16/25, Vol. 56 de la tomaison continue = mDo *Tha* (10), fol. 307b6-308a1.

[60] *de* PN : om. DC.

[61] *las* NDC : om. P.

[62] *pa'o* NDC : *ba'o* P.

[63] *kyis* PN : om. DC.

[64] *pa* PDC : *par* N.

ñid du smra ba la phyir rgol ba daṅ de[65] bstan pa'i rigs pa btsal ba la
brtson pa'i phyir
P 4b7 'dir smras pa / 'thad pa gaṅ gis rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba (7) dmigs
śiṅ yod pa yaṅ med par brtag nus[66] gaṅ gi phyir 'phags pa dag yod pa
daṅ[67] med par rtogs pa las 'das pa'i blos rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba zab
P 4b8 mo la rnam par sgom pa ji tsam du dṅos po (8) dmigs su yod pa dag med
par mi ruṅ ṅo //[68]

gal te med du ziṅ na[69] de'i tshe boṅ bu'i rwa bźin du de yaṅ dmigs par
mi 'gyur ro // 'jig rten pha rol nas 'dir[70] [71]'oṅs pa[71] daṅ / 'jig rten 'di nas
P 5a1 'jig rten pha rol (5a1) tu[72] 'gro bar bstan pa las daṅ 'bras bu 'brel par
'byuṅ ste 'khor ba'i rgyun[73] mi 'chad par bstan pa'i phyir rten ciṅ 'brel
P 5a2 par 'byuṅ ba yan lag bcu gñis tshe rabs gsum du bśad pa (2) yaṅ mi ruṅ
bar 'gyur ro // *chos mṅon pa* las phuṅ po daṅ skye mched daṅ[74] khams
rnams kyi raṅ daṅ spyi'i mtshan ñid bśad pa yaṅ mi ruṅ bar 'gyur ro // de
P 5a3 dag thams cad ji ltar bśad pa bźin du 'dug (3) ste yod na ruṅ bas de'i
phyir rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba 'di yod pa'o //

bśad pa /[75] gal te khyod kyis /[76]

> [77]ñes pa thams cad 'byuṅ ba'i gnas //[77]
> med pa rnam par bzlog ziṅ gyi[78] // ***kār* 2ab**

P 5a4, *D4b1* de dag dgag par sgrub pa'i (4) kho bo'i ñon * moṅs pa yaṅ khyod kyis[79]
bkag pas na khyod kyis grogs[80] byas te bstaṅs so // yaṅ bdag gis /

[65] *de* PND : *da* C.
[66] *nus* PN : *nus pa* DC.
[67] *daṅ* DC : *daṅ* / PN.
[68] // NDC : / P.
[69] *na* PDC : *ni* N.
[70] *dir* DC : *'di* PN.
[71-71] *'oṅs pa* DC : *'oṅ ba* PN.
[72] *tu* PNC : *du* D.
[73] *rgyun* PN : *rgyud* DC.
[74] *daṅ* ego : *daṅ* / PNDC.
[75] / DC : om. PN.
[76] *kyis* / D : *kyis* C, *kyi* / PN.
[77-77] *ñes pa thams cad 'byuṅ ba'i gnas* PNDCDh : *ñes pa thams cad kyi 'byuṅ gnas* PNDC dans *Vṛ* P 6b3, *ñes* (*ñes pa* NDC) *thams cad kyi 'byuṅ gnas* (*yin* PN) *te* / PNDC dans *Vṛ* P 5a7.
[78] *gyi* ego d'après Y (cf. YṢ) : *gyis* PNDC, *kyis* Dh.
[79] *kyis* DC : *kyi* PN.
[80] *grogs* PN : om. DC.

rigs[81] pa gaṅ gis yod pa yaṅ //
bzlog par bya ba mñan par gyis // ***kār* 2cd**

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ (5) ba'i * skabs yin pas[82] [83]rten ciṅ[83] 'brel par 'byuṅ ba yin par śes par bya'o // P 5a5, *C 4a1*

yaṅ na[84] med[85] pa can las daṅ 'bras bur 'brel pa la skur pa 'debs pas med par lta ba khas blaṅs pa gaṅ yin pa de 'jig (6) rten pa daṅ 'jig rten las 'das pa'i dge ba'i rtsa ba ma lus pa sun 'byin par gyur pas ñes pa thams cad 'byuṅ ba'i rgyur gyur pa daṅ / mi dge ba'i chos thams cad sogs[86] pa'i rgyur gyur pa'i phyir (7) P 5a6 P 5a7

ñes thams cad kyi 'byuṅ gnas te / * [***kār* 2a**] *N 6a1*

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba tshe rabs gsum pa daṅ / sems can[87] thams cad kyi spyi'i las kyis bskyed pa'i[88] snod kyi 'jig rten sna tshogs rnam par gźog (8) pa na /[89] de ***chos mṅon pa*** las rnam par bzlog go // de bas na de ltar pha rol dag la gsal ba'i phyir de yaṅ rigs[90] pa mi bśad do // yod pa bzlog pa ni P 5a8

dge sloṅ dag 'di lta ste / mi bslu[91] ba'i chos can mya (5b1) P 5b1
ṅan las 'das pa 'di ni bden pa'i mchog gcig pu[92] 'o // [93]'du
byed thams cad[93] ni[94] brdzun pa bslu ba'i chos can no //
kye ma 'du byed rnams mi rtag /

ces bya ba la sogs pa bśad pa na / bcom ldan (2) 'das kyis gsuṅs so // P 5b2
de lta mod kyi de phyir źiṅ btud de gźuṅ gcig tu ma gsuṅs la / byis pa

[81] *rigs* PNDCDh, DC dans citation en P 5b3 : *rig* PN dans citation *loc. cit.*
[82] *pas* PN : *par* DC.
[83-83] *rten ciṅ* PDC : *rta te* ? N.
[84] *na* PDC : om. N.
[85] *med* PDC : *śed* N.
[86] *sogs* PN : *stsogs* DC.
[87] *can* PDC : *cad* N.
[88] *pa'i* ego : *pa* PNDC.
[89] / DC : om. PN.
[90] *rigs* DC : *rig* PN.
[91] *bslu* PN : *slu* DC.
[92] *pu* D : *bu* PNC.
[93-93] *'du byed thams cad* ego, cf. *MAv* tib. 119.18-19, gŹan phan, *Rigs pa drug cu pa*, fol. 464.6, trad. n. 65 : *'du byed thams cad snod kyi 'jig rten* PNDC.
[94] *ni* PN : *mi* DC.

dag yun riṅ po nas yod par lta ba la goms pas de'i phyir thub pa'i dbaṅ
P 5b3 po'i gsuṅ rab de daṅ de dag las (3) bśad pa'i gsuṅ rab las btus te / rab tu byed pa 'dir bsdus pa ñid kyis /[95]

rigs pa gaṅ gis yod pa yaṅ //
bzlog par bya ba mñan par gyis // [***kār* 2cd**]

rigs[96] pa de dag gaṅ źe na / de bstan pa'i phyir /

P 5b4 ji ltar byis (4) pas rnam brtags bźin //
dṅos po de ste bden gyur na //
de dag dṅos med rnam thar du //
gaṅ phyir mi 'dod rgyu de ci // ***kār* 3**[97]

źes bya ba smos so // bcom ldan 'das kyis

P 5b5, *D 5a1* de don so so yaṅ dag par rig pa daṅ / (5) chos so so yaṅ * dag par rig pa las mchog tu dga' ba skye'o // rab tu dga' ba las bde ba skye'o // yid bde ba las lus śin tu sbyaṅs[98] par 'gyur ro // lus śin tu sbyaṅs[98] pa las bde ba myoṅ bar 'gyur
P 5b6 ro // (6) bde ba las sems rtse gcig tu 'gyur ro //

[99]sems rtse gcig pa las yaṅ dag pa ji lta ba bźin du rab tu śes pas 'gyur ro //[99] yaṅ dag pa ji lta ba bźin du rab tu mthoṅ
C 4b1, P 5b7 bar 'gyur ro // * yaṅ dag pa ji lta ba bźin (7) rab tu śes / yaṅ
N 6b1 dag pa ji lta ba bźin rab tu mthoṅ na * yid 'byuṅ bar 'gyur ro // yid byuṅ na mi chags par 'gyur ro // ma chags na rnam par grol bar 'gyur te / de ltar na yaṅ dag pa ji lta ba[100] bźin du
P 5b8 rab tu mthoṅ (8) nas sems rnam par grol bar[101]

rnam par bźag go //

[95] / PN : // DC.
[96] *rigs* DC : *rig* PN.
[97] Pour le sanscrit, on se rapportera à LAvS III.16 d'une teneur très proche, voir trad. n. 68.
[98] *sbyaṅs* d'après Vyā, v. n. 101 : *spyaṅs* PNDC.
[99-99] ill. N.
[100] *ba* DC : om. PN.
[101] Vyā I, 54.5-9 scr, v. trad. n. 70; tib. (TT 116, N° 5593, fol. 57a6-57b1) : *don so so yaṅ dag par rig ciṅ chos so so yaṅ dag par rig pa de la rab tu dga' ba skye'o rab tu dga' ba la dga' ba skye'o yid dga' bar gyur na lus śin tu sbyaṅs par 'gyur ro // lus śin tu*

gal te don dam pa ma rtogs pa dag gis snon po la sogs pa'i don de dag yoṅs su gcod pa'i raṅ gi ṅo bo gaṅ yin pa de ñid kyis phyin ci ma log par gyur na (6a1) ni de'i tshe de ji ltar snaṅ ba'i dṅos po'i ṅo bo ñid kyi [102] de kho na mthoṅ ba'i phyir dgra bcom pa dag bźin du de dag dṅos po med pa phyis [103] mi skye bas len pa med pa'i yoṅs su mya ṅan las 'das pas thar (2) par 'gyur te / ji [104] ltar / P 6a1 P 6a2

gaṅ na lus kyaṅ źig pa daṅ //
'du śes 'gags śiṅ tshor bral ba //
'du byed sbyor ba kun sun 'byin //
rnam par śes pa nub gyur pa // [105]

źes gsuṅs pa daṅ / de bźin du /

ma źum pa yi (3) lus kyis ni // P 6a3
tshor ba daṅ du len pa na //
de yi sems kyi rnam par thar //
mya ṅan 'das pa mar me bźin // [106]

źes 'byuṅ ba lta bu'o // de ltar [107] byis pa rnams kyaṅ yaṅ dag pa mthoṅ ba'i phyir dgra bcom pa bźin (4) du de dag thams cad btaṅ bas mya ṅan las 'das par 'dod par gyis śig // 'on te de dag dgra [108]bcom pa [108] bźin du thams cad med pas rnam par grol bar mi 'dod na / byis pa ma rig pas [109] phyin ci log pa dag (5) gaṅ la ji ltar rtog pa de bźin du ṅes par mi 'gyur te / de bas na de dag gi yod par lta ba ni de kho na mthoṅ bar mi 'gyur ro // P 6a4 P 6a5

---

sbyaṅs na bde ba ñams su myoṅ bar 'gyur ro // bde bar gyur na sems mñam par 'jogs (sic pour *'jog*) *par 'gyur ro // sems mñam par bźag na yaṅ dag pa ji lta ba bźin rab tu śes śiṅ yaṅ dag pa ji lta ba bźin mthoṅ bar 'gyur ro // yaṅ dag pa ji lta ba bźin rab tu śes śiṅ yaṅ dag pa ji lta ba bźin rab tu mthoṅ na yid 'byuṅ bar 'gyur ro // yid byuṅ bar gyur na 'dod chags daṅ bral bar 'gyur ro // 'dod chags daṅ bral na rnam par grol bar 'gyur ro //.*

102 *kyi* D : *gyi* PNC.

103 *phyis* PN : om. DC.

104 *ji* NDC : *da* P.

105 Cf. *Udāna* VIII.9 (= *Udāna-varga* XXVI.16), voir trad. n. 75; tib. voir *Pr* 520, n. 1 : *gaṅ na lus źig 'du śes 'gal // tshor ba thams cad bral gyur źin // 'du byed ñe bar źi ba daṅ // rnam par śes pa nub gyur pa //.*

106 Cf. *Pr* 520.7-8 et trad. n. 76.

107 *ltar* DC : *lta* PN.

108-108 *bcom pa* PDC : *bco ba* ? N.

109 *pas* PN : *pa* DC.

de'i phyir bcom ldan 'das kyis /[110]

mig daṅ rna ba sna yaṅ tshad ma yin[111] //
P 6a6, *D 5b1* lce[112] daṅ lus daṅ sems (6) * kyaṅ tshad ma yin[111] //
gal te dbaṅ po 'di dag tshad yin[113] na //
'phags pa'i lam gyis su la ci źig bya //

'di ltar dbaṅ po 'di dag tshad min te[114] //
ṅo bo ñid kyis[115] bems[116] po luṅ ma bstan //
P 6a7 de phyir mya ṅan 'das pa'i (7) lam 'dod gaṅ //
N 7a1 des ni * 'phags pa'i lam gyis[117] bya ba byos //[118]

źes gsuṅs so // de skad du /[119]

'di dag 'du śes[120] log pa[121] brtags pa ste //
yaṅ dag min la yaṅ dag yod la med //
P 6a8 ma byuṅ ba daṅ ma skyes (8) chos rnams la //
C 5a1 yaṅ dag ñid daṅ 'byuṅ ba log[122] par brtags // *[123]

śe'o // de dag ji ltar yaṅ dag par mthoṅ ba ma yin źe na / yaṅ de ñid las /

gaṅ tshe 'dus byas 'dus ma byas //
P 6b1 yaṅ dag yaṅ dag ma yin daṅ // (6b1)

[110] / PND : // C.
[111] *yin* PN : *min* DC, *Samādhi-rāja-sūtra* (réf. ci-après, n. 118), TT 31, N° 795, fol. 29a1, 2.
[112] *lce* PDC, *Samādhi-rāja*, loc. cit. : *lca* N.
[113] *yin* PNDC : *min*, *Samādhi-rāja* loc. cit.
[114] *te* PNDC : *źin*, *Samādhi-rāja* loc. cit.
[115] *kyis* PN, *Samādhi-rāja* loc. cit. : *kyi* DC.
[116] *bems* DC, *Samādhi-rāja* loc. cit. : *bem* PN.
[117] *gyis* PN, *Samādhi-rāja*, fol. 29a3 : *gyi* DC.
[118] *Samādhi-rāja-sūtra* IX.23-24, sanscrit conservé, voir trad. n. 77, tib. TT 31, N° 795, fol. 29a1-3.
[119] / PN : om. DC.
[120] *śes* PN, *Saddharma-puṇḍarīka*, tib. v. ci-après n. 123 : *byed* DC.
[121] *pa* PN : *pas* DC.
[122] *log* NDC : *lag* P.
[123] Cf. *Saddharma-puṇḍarīka* XIII.20, voir trad. n. 78; tib. voir Simonsson, 1957, 65 (des deux versions tibétaines éditées par Simonsson, nous avons choisi celle dont la lecture se rapproche le plus de la nôtre) : *'di dag 'du śes log par brtags pa ste // yaṅ dag min la yaṅ dag yod la med // ma byuṅ ba daṅ ma skyes chos rnams la // yaṅ dag ñid daṅ 'byuṅ bar log par brtags //.*

rab 'briṅ tha ma'i chos rnams la //
rnam pa kun tu spyod pa med // [124]

brtan pa bud med ces mi spyod //
skyes pa źes kyaṅ mi rtog ste //
chos so cog ni ma skyes phyir //
btsal bar byas kyaṅ ma mthoṅ ṅo // [125]

chos 'di (2) thams cad med pa ste // P 6b2
skye ba med ciṅ 'byuṅ ba 'aṅ med //
rtag tu stoṅ pa byed med gnas //
'di ni mkhas pa'i spyod yul yin // [126]

źes gsuṅs so // de ltar mthoṅ ba ni [127] de [128] kho na mthoṅ ba ste / [129] de yaṅ byis pa (3) rnams la med do // de'i phyir de kho na mthoṅ ba ma yin pas P 6b3 de dag rnam par [130]thar par [130] mi bźag go //

gaṅ gi phyir de ltar med par lta ba de ñes pa thams cad kyi 'byuṅ gnas yin te / [cf. ***kār* 2a**] ṅan par 'gro ba'i 'bras bu daṅ mi (4) bde ba myoṅ P 6b4 ba'i 'bras bu yaṅ yin pa ltar / [131] yod par lta ba yaṅ skye bo byis pa rnams daṅ 'dris pa bde 'gro'i 'bras bu daṅ / tshe rabs thams cad bde ba myoṅ ba'i 'bras bu ste / [132] de lta bas na lta ba gñis 'khor (5) ba'i 'bras bu yin P 6b5 pas rigs [133] pa daṅ 'gal lo //

yod pas rnam par mi 'grol [134] te //
med pas srid pa 'di las [135] min // ***kār* 4ab**

[124] Cf. *Saddharma-puṇḍarīka* XIII.16, v. trad. n. 79; tib. identique, v. Simonsson, *op. cit.*, 59.

[125] Cf. *Saddharma-puṇḍarīka* XIII.17, v. trad. n. 79; tib. identique à une variante près au *pāda* **d** (*mi*, au lieu de *ma*), v. Simonsson, *op. cit.*, 60.

[126] Cf. *Saddharma-puṇḍarīka* XIII.19, v. trad. n. 79; tib. v. Simonsson, *op. cit.*, 63 : *chos 'di dag ni yod pa ma yin bstan // thams cad 'byuṅ ba med ciṅ skye ba med // rtag tu mi g-yo stoṅ pa ñid du gnas // de ni mkhas pa rnams kyi spyod yul yin //.*

[127] *ni* DC : *ni /* PN.

[128] *de* PN : om. DC.

[129] / PN : // DC.

[130-130] *thar par* DC : om. PN.

[131] / PND : // C.

[132] / PN : // DC.

[133] *rigs* DC : *rig* PN.

[134] *'grol* Dh : *grol* PNDC.

[135] *las* PNDC : *la* Dh.

gaṅ gi phyir mi gtsaṅ bas mi gtsaṅ ba bkru bar mi 'gyur ba de'i phyir
P 6b6 'khor ba'i mi gtsaṅ ba (6) 'byuṅ bar 'gyur ba'i rgyu lta ba 'di gñis kyis
srid pa las 'da' ba'i mtshan ñid rnam par grol ba thob par mi nus [136] so //

gal te de ltar yod pa daṅ med par lta ba ni phuṅ po daṅ khams daṅ
N 7b1, P 6b7, skye mched las rnam par * grol bar (7) mi 'gyur na / * rnal 'byor pa dag
D 6a1 lta ba gaṅ gis rnam par grol bar 'gyur źe na /

dṅos daṅ dṅos med yoṅs śes pas //
bdag ñid chen po rnam par grol [137] // ***kār* 4cd**

P 6b8 źes bya ba smos pa yin te / dṅos po la ma brten par (8) dṅos po med
par mi 'grub / [138] [139]dṅos po med pa la ma brten par yaṅ dṅos por mi 'grub
ste / [139] dṅos po daṅ dṅos po med pa [140] gñis ka [141] raṅ gi ṅo bor grub pa
P 7a1 med par gnas so // de gñis dṅos po med par yoṅs su (7a1) śes pa [142]dṅos
po daṅ [142] dṅos po med pa'i raṅ gi ṅo bo la sogs pa [143] yoṅs su mi rtog [144]
pa'i raṅ bźin gaṅ yin pa de ni de ltar dṅos po daṅ dṅos po med pa phyin
C 5b1, P 7a2 ci ma log par yoṅs su śes pa ste / de ltar yoṅs su śes pa * (2) des bdag ñid
chen po rnams kyi [145] rnam par [146]grol ba rnam par [146] bźag go // de'i phyir
de dag skye bo byis pa rnams las śin tu 'das pa dmigs pa med pa'i ye śes
P 7a3 la gnas pas de dag ñid che ba'i phyir bdag ñid chen (3) po źes bya ste /
'phags pa źes brjod do //

dṅos po daṅ dṅos po med pa'i mtshan ma la rtog pa las byuṅ ba'i 'dod
chags la sogs pa [147] khams gsum las mi 'da' ba'i rgyur gyur pas byis pa
P 7a4 rnams ni 'chiṅ ba (4) ste / des byis pa dag 'jug pa la raṅ dbaṅ med par
byas nas 'gro ba lṅar 'khor ba na 'khor ro // dṅos po daṅ dṅos po med pa
mi dmigs pa ni de'i mtshan ma la [148] rtog [149] pa med pa'i phyir phyis [150]

[136] *nus* PND : *nas* C.
[137] *grol* PNDC : *'grol* Dh
[138] / PN : // DC.
[139-139] *dṅos po med pa la ma brten par yaṅ dṅos por mi 'grub ste /* PN : om. DC.
[140] *pa* PN : *par* DC.
[141] *ka* PDC : *rka*? N.
[142-142] *dṅos po daṅ* NDC : om. P.
[143] *pa* ego : om. PNDC.
[144] *rtog* DC : *rtogs* PN.
[145] *kyi* PN : *kyis* DC.
[146-146] *grol ba rnam par* PN : om. DC.
[147] *pa* PN : *pa ni* DC.
[148] *la* PN : om. DC.
[149] *rtog* DC : *rtogs* PN.
[150] *phyis* PN : om. DC.

mi skye bas ṅes par (5) ’dod chags la sogs pa’i rgyun chad do // de dag P 7a5
rgyun chad pas rnam par grol bar ’gyur bas na [151] / ’di ñid rnam par grol
ba’i thabs su rigs so [152] //

’dir smras pa / dṅos po daṅ dṅos po med pa dag ni yod do // gal te de
(6) dag med du zin na de’i tshe khyod kyi ’khor ba daṅ mya ṅan las ’das P 7a6
pa yaṅ med par ’gyur ro // ’khor ba ni ñe bar len pa’i phuṅ po lṅa’i raṅ * *N 8a1*
gi ṅo bo yin pas dṅos po’i ṅo bo ste / ñe bar len pa’i phuṅ po lṅa po de
dag ñid las daṅ [153] ñon (7) moṅs pas ’phaṅs nas / [154] ’gro ba rnams su ’gro P 7a7
ba nas ’gro ba gźan du ’gro ba’i phyir / ’khor ba źes bya bas na de yaṅ
yod do // de yod pas na dṅos po yod pa ñid do // mya ṅan las ’das pa thar
pa ni ’khor ba zad pa’i raṅ bźin te / (8) sdug bsṅal * phyis [155] mi skye bas P 7a8, *D 6b1*
[156]de ni [156] dṅos po med pa’o // de bas na ’khor ba med pa’i dṅos po mya
ṅan las ’das pa yaṅ srid de yod do //

bśad pa / [157] gal te ’khor ba daṅ mya ṅan las ’das pa de gñis yod na ni
dṅos po (7b1) daṅ dṅos po med pa gñis kyaṅ yod par ’gyur ba źig na / de P 7b1
gñis ni med do //

’o na de gñis yod do / [157] źes [158] bcom ldan ’das kyis ma gsuṅs sam /
’di ltar ’khor ba yoṅs su zad par bya ba daṅ [159] mya ṅan las ’das pa (2) P 7b2
thob par bya ba’i phyir yaṅ chos bstan to // gal te de dag med na de’i tshe
saṅs rgyas bcom ldan ’das rnams kyi chos bstan pa yaṅ don med par
’gyur ba źig na don med pa ni ma yin no // de bas na ’khor ba daṅ * mya *C 6a1*
ṅan las (3) ’das pa yod pas dṅos po daṅ dṅos po med pa gñis kyaṅ grub P 7b3
po //

bśad pa / [160] ’khor ba daṅ mya ṅan las ’das pa gñis su la [161] bśad / smras
pa / [160] ’phags pa rnams la’o // gal te ’phags pa rnams la ni / gal te (4) P 7b4
’phags par gyur zin pa rnams la de bśad par sems na ni de dag de [162] bśad
pa gaṅ gis ’phags pa rnams su ’gyur / de ltar na ’o na ni ’phags par ’gyur
ba’i phyir de bstan to // gal te de ltar [163] na de thos pa daṅ sems pa la sogs

151 *na* PDC : *nas* N.
152 *so* PN : om. DC.
153 *daṅ* PN : om. DC.
154 / NDC : // P.
155 *phyis* PDC : *phyin* N.
156-156 *de ni* PN : *de’i* DC.
157 / PN : om. DC.
158 *źes* PN : *ces* DC.
159 *daṅ* PN : *daṅ* / DC.
160 / ego : om PNDC.
161 *la* PN : om. DC.
162 *de* DC : om. PN.
163 *ltar* PN : *lta* DC.

P 7b5 pa'i rim gyis (5) 'phags par 'gyur bas 'di ni 'phags pa ma yin pa rnams
kyi ched du gyur to // 'phags pa ma yin pa de dag ni thog ma med pa can
gyi 'khor ba na dṅos por lta ba la goms pas de'i gñen por 'khor ba ldog
P 7b6, *N 8b1* (6) pa'i mtshan ñid chos śin * tu bzaṅ po mya ṅan las 'das pa ma bstan
na / dṅos por chags pa las bzlog par mi nus so // 'jig rten ni bde ba rgya
chen po daṅ ldan par 'dod pas de la de ñe bar bstan na bde ba las kyaṅ
P 7b7 (7) bzlog par nus na / rab tu sdug bsṅal la sogs pa [164]lta smos[164] kyaṅ ci
dgos te / de bas na mya ṅan las 'das pa de bstan te / de skye bo byis pa
rnams kyi ched du gyur pa ñid yin par bstan pa'i phyir /

P 7b8 yaṅ dag ma mthoṅ (8) 'jig rten daṅ //
mya ṅan 'das par rlom[165] sems te // ***kār* 5ab**

źes smos so // de kho na ma mthoṅ ba ni 'khor ba źes brjod pa[166] 'jig
D 7a1 rten * daṅ de ldog pa źes brjod pa mya ṅan las 'das pa 'di gñis la mi
P 8a1 mthun pa'i phyogs daṅ (8a1) gñen po'i dṅos por gnas śiṅ gcig ni blaṅ
gcig ni dor bar [167]sems te[167] /[168] [169]de'i phyir[169] skye bo 'khor ba la rgyab
kyis lta bar gyur[170] źiṅ[171] de ldog pa la mos pa skyes pa dag la rten ciṅ
P 8a2 'brel par 'byuṅ ba bstan (2) pas spaṅ bar bya ba'i skye ba med pa bde bar
rtogs par nus so // dṅos po skye ba med[172] par rtogs na dṅos po med pa la
ci źig gi dṅos po med pa mya ṅan las 'das par brtag ces mya ṅan las 'das
P 8a3 pa la mṅon par (3) chags pa yaṅ bde bar spoṅ nus so //

de ltar de kho na ñid mthoṅ ba[173] la źugs nas 'phags par gyur pa de ni /

yaṅ dag mthoṅ ba[174] 'jig rten daṅ //
mya [175]ṅan 'das par rlom[175] sems med // ***kār* 5cd**

[164-164] *lta smos* DC : *lta la smos* PN.
[165] *rlom* PNDC : *rloms* Dh.
[166] *pa* PN : *pa /* DC.
[167-167] *sems te* PN : *sems //* DC.
[168] / ego : om. PNDC.
[169-169] *de'i phyir* ego : *de'i phyir te* PN, *de de'i phyir* DC, *de phyir* gŹan Phan fol. 467.1-2.
[170] *gyur* PN : *'gyur* DC.
[171] *źiṅ* DC : *ciṅ* PN.
[172] *med* PND : *mod* C.
[173] *ba* PN : om. DC.
[174] ba Dh, *Vṛ* 9a4 : *bas* PNDC.
[175-175] *ṅan 'das par rlom* DC : *ṅan 'das par sems rloms* Dh, *ṅan las 'das par rlom* PN, *Vṛ* P 9a4.

'phags pa ṅo bo ñid mi dmigs (4) pa'i * chos rtogs pas rab tu phye ba rnams ni de gñi ga mi dmigs śiṅ mi rtog go //[176] źes bya bar dgoṅs so // de bas na byis pa'i skye bo'i rtog pa'i dbaṅ du 'khor ba daṅ mya ṅan las 'das pa gñis yod do //[176] źes bstan (5) pas dṅos po daṅ dṅos po med pa gñis yod do //[176] źes gaṅ smras pa de rigs pa ma yin no // P 8a4, *C 6b1* P 8a5

gal te 'khor ba daṅ mya ṅan las 'das pa gñis 'phags pa la bstan pa ma yin * na / 'phags pa'i bden pa bźi po de dag (6) bstan pa de ji ltar ruṅ bar 'gyur / gal te 'di dag 'phags pa rnams la bden pa yin na ni de'i tshe 'phags pa'i bden pa rnams śes[177] byar ruṅ ṅo //[178] gal te de dag 'phags pa ma yin pa daṅ sbyar na ni de'i tshe 'phags (7) pa'i bden pa źes byar mi ruṅ ṅo // *N 9a1*, P 8a6 P 8a7

gal te de lta na 'phags pa'i tha sñad brgyad kyaṅ ji ltar ruṅ bar 'gyur /

de dag ni 'phags pa ñid kyi ma yin gyi / tha sñad de dag zag pa[179] daṅ bcas pas[180] 'jig rten gyi yin no // de bas na (8) 'jig rten gyi dṅos po la yaṅ gaṅ ji ltar gnas pa bźin du raṅ gi ṅo bo las mi bsgyur bar rnam par bźag pa de yaṅ 'phags pa źes brjod du ruṅ ṅo // P 8a8

yaṅ na 'phags par 'gyur ba'i bden pa rnams ni 'phags pa'i (8b1) bden pa rnams so //[181]yaṅ na 'phags pas bstan pa'i bden pa rnams ni 'phags pa'i bden pa rnams so //[181] P 8b1

gaṅ la dmigs * pa yod pa yaṅ dmigs pa de ni rnam pa gñis te / de la phyin ci log daṅ phyin ci ma log (2) pa'o // de la phyin ci log ni bde ba la [182]sogs par 'dzin pa[182] ste / kun rdzob tu [183]yaṅ de'i bdag ñid du dṅos po rnam par mi gnas pa'i phyir ro // phyin ci ma log pa ni sdug bsṅal ba la sogs pa ste / (3) dṅos po rdzob tu[183] de'i bdag ñid du yod pa'i phyir ro // de tsam źig daṅ sbyar nas 'phags pa'i tha sñad ces bya ba bźin du[184] 'phags pa'i bden pa rnams źes bya'o // *D 7b1* P 8b2 P 8b3

ci mya ṅan las 'das pa yaṅ kun rdzob kyi bden (4) pa yin nam / de de bźin te / 'khor bar yoṅs su rtog pa yod na mya ṅan las 'das par yoṅs su rtog ste[185] de gñi ga yaṅ 'jig rten gyi tha sñad yin pa'i phyir ro // * P 8b4 *C 7a1*

[176] // PN : om. DC.
[177] *śes* PN : *źes* DC.
[178] // DC : / PN.
[179] Ditto. C.
[180] *pas* NDC : om. P.
[181-181] *yaṅ na 'phags pas bstan pa'i bden pa rnams ni 'phags pa'i bden pa rnams so //* PN : om. DC.
[182-182] Ditto. PN.
[183-183] Ditto. DC.
[184] *du* DC : *du //* PN.
[185] *ste* PND : *te* C.

P 8b5 de bas na ***bcom ldan 'das ma*** las gsuṅs pa / (5)

tshe[186] daṅ ldan pa Rab 'byor mya ṅan las 'das pa yaṅ sgyu ma lta bu rmi lam lta bu'o //[187] źes smra 'am / Śā ri'i bu
N 9b1 [188]gal te[188] mya ṅan las 'das pa bas * ches lhag pa'i chos śig
P 8b6 yod na yaṅ sgyu ma lta bu'o //[187] źes kho bo smra'o //[187] (6)

źes 'byuṅ ṅo //[189]

gal te de[190] 'khor bar rtog pa la bltos pa ma yin na de sgyu ma lta bur mi 'gyur ro // de bas na mya ṅan las 'das pa yaṅ kun rdzob kyi bden par yoṅs su brtags pa yin no //

P 8b7 gal te de ltar na mya ṅan las (7) 'das pa don dam pa'i bden pa'o //[191] źes ji skad du bśad / de'i bdag ñid du 'jig rten la mi bslu[192] ba'i phyir 'jig rten gyi tha sñad kyis don dam pa'i bden pa źes bśad do // bslu[192] ba 'dus
P 8b8 byas gaṅ yin pa de ni don dam (8) pa'i bden pa ma yin no // bden pa gsum ni 'dus byas kyi mtshan ñid de ṅo bo ñid yod par snaṅ bas byis pa rnams la bslu[193] ba'i phyir kun rdzob kyi bden par rnam par bźag go // 'o na bcom ldan 'das kyis

P 9a1 dge sloṅ dag 'di lta ste / mi (9a1) slu ba'i chos can mya ṅan las 'das pa 'di ni bden pa'i mchog gcig pu'o //[194]

źes gsuṅs pa de ji lta bu / ji ltar 'dus byas log par snaṅ bas byis pa rnams
D 8a1, P 9a2 la slu[195] ba de bźin du mya ṅan * las 'das (2) pa ni de lta ma yin te / rtag par skye ba med pa'i raṅ gi ṅo bor gnas pa'i phyir de ni byis pa rnams la 'dus byas ltar skye ba'i ṅo bor nam yaṅ mi snaṅ ṅo // de bas na mya ṅan
P 9a3 las 'das pa ni rtag tu mya ṅan las 'das pa ñid (3) du gnas pas 'jig rten gyi tha sñad kyis don dam pa'i bden pa źes bśad do //

'phags pa don dam pa gzigs pa la gnas pa rnams ni 'khor ba 'am mya ṅan las 'das pa mi dmigs te de'i phyir

[186] *tshe* PDC : *de* N.
[187] // PN : om. DC.
[188-188] *gal te* PN : om. DC.
[189] Cit. d'*Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitā*, voir trad. n. 119.
[190] *de* DC : om. PN.
[191] // PN : om. DC
[192] *bslu* PNC : *slu* D.
[193] *bslu* PN : *slu* DC.
[194] // PN : om. DC.
[195] *slu* PDC : *bslu* N.

yaṅ dag pa (4) mthoṅ ba 'jig rten daṅ P 9a4
mya ṅan las 'das par rlom sems med [cf. ***kār* 5cd**]

ces bya ba grub po //

ci'i phyir 'phags pa don dam pa gzigs pa la gnas pa dag 'khor ba 'am[196] don dam pa dmigs par mi 'gyur źe na / 'di ltar /

srid pa daṅ ni (5) mya ṅan 'das // P 9a5
de gñis yod pa ma yin no // ***kār* 6ab**

srid pa ni ñe bar len pa'i phuṅ po lṅa rnams te / de dag kyaṅ rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i phyir gzugs brñan bźin * [197]du ṅo bo ñid kyis med *N 10a1* pa'o // de dag med na * de'i dṅos po (6) med pa yaṅ śin tu med pa'i phyir *C 7b1*, P 9a6

de gñis yod pa ma yin no // [***kār* 6b**]

źes bśad do //[197]

med pa mthoṅ ba ni de kho na mthoṅ ba ma yin te rab rib can la sogs pas kyaṅ de kho na mthoṅ bar thal bar 'gyur ba'i phyir ro // 'phags (7) pa P 9a7 rnams ni de kho na [198]gzigs pa yin te // med pa'i raṅ gi ṅo bo[198] gzigs[199] pas mi 'os so //

gal te mya ṅan las 'das pa ci yaṅ med pa źig yin na /[200] 'phags pa rnams mya ṅan las 'das pa thob bo //[201] źes rnam par bźag pa de ji lta bu źe na /

srid pa yoṅs (8) su śes pa ni // P 9a8
mya ṅan 'das śes[202] brjod pa yin // ***kār* 6cd**

źes bya ba smos so // srid pa de ñid kyi ṅo bo ñid skye ba med pa yoṅs su mi śes pa'i tshul gyis yoṅs su śes pa [203]gaṅ yin pa[203] de ñid mtshan ma thams cad rab tu źi (9b1) ba'i ṅo bo yin pas tha sñad kyi bden pa daṅ P 9b1

[196] *'am* DC : *'aṅ* PN.
[197-197] ill. N.
[198-198] om. P.
[199] Faudrait-il lire *gzugs?*
[200] / DC : // PN.
[201] // PN : om. DC.
[202] *śes* Dh : *źes* PNDC.
[203-203] Ditto. C.

sbyar nas mya ṅan las 'das pa źes bya ba raṅ gi ṅo bor grub pa ni gaṅ yaṅ
med[204] par śes par bya'o //

ji ltar mi rtag pa ñid dṅos po med pa'i ṅo bo raṅ bźin gyis yoṅs su
P 9b2 grub pa (2) med pa de dṅos po la ma bltos par ṅo bo ñid kyis yoṅs su
D 8b1 grub par rnam par * bźag mi nus pa de bźin du mkhas pa yaṅ sgyu ma
byas pa lta bu'i dṅos po la ma bltos par mya ṅan las 'das pa źes bya
P 9b3 ba (3) raṅ bźin gyis grub pa gaṅ yaṅ yoṅs su brtag par mi nus so //[201] źes
bstan pa'i phyir /

dṅos[205] po skyes pa źig pa la //
ji ltar 'gog pa brtag[206] pa bźin //
de bźin sgyu ma byas pa ltar //
P 9b4 mkhas pa dag gis 'gog (4) par dgoṅs // ***kār 7***

źes bya ba smos so // ji ltar dṅos po skyes pa'i mi rtag pa ñid de med par
gyur pas rnam par bźag pas raṅ gi ṅo bor grub pa med do // yod pa źig yin
P 9b5 na ni dṅos po la mi bltos par raṅ gi ṅo bo mthoṅ (5) bar 'gyur ro // de bźin
N 10b1 du 'phags pa yaṅ 'gog pa * źes bya ba raṅ gi ṅo bor grub pa gaṅ yaṅ mi
dmigs te / śes rab kyis[207] rnam par dpyad na / sgyu ma byas pa'i glaṅ po
P 9b6 che ltar ṅo bo ñid med pa raṅ bźin gyis ma skyes (6) pa gaṅ yin pa de mya
ṅan las 'das pa'o // de yaṅ sgyu ma byas pa lta bu źes bya ba de ñid la
C 8a1 brten nas mya ṅan las 'das par rnam par gźag[208] pa na / * 'jig rten gyi tha
P 9b7 sñad kyis[207] mi[209] rtag pa ñid du[210] rnam par 'jog go // des na (7) 'khor ba
daṅ mya ṅan las 'das pa źes bya ba ṅo bo ñid med par grub po //

de ltar na dṅos po'i ṅo bo ñid yoṅs su śes nas mi[211] dmigs pa gaṅ yin
P 9b8 pa de ñid mya ṅan las 'das par gdon mi za bar śes par bya'o // (8)
de gźan[212] du na /

rnam par 'jig pas 'gog 'gyur gyi[213] //
'dus byas śes pas ma yin na[214] //

[204] *med* PDC : *myed* N.
[205] *dṅos* PNDh : *daṅ* DC.
[206] *brtag* DC : *rtag* PN, *brtags* Dh.
[207] *kyis* NDC : *gyis* P.
[208] *gźag* DC : *gźog* P, *bźog* N.
[209] *mi* PDC : *pa* ? N.
[210] *du* ego : om. PNDC.
[211] *mi* PDC : *ma* N.
[212] *gźan* P : *bźin* NDC.
[213] *gyi* DC : *kyi* Dh, *gyis* PN.
[214] *na* PNDh : *no* DC.

de [215]ni su la mṅon sum [215] 'gyur //
źig ces pa de ji lta bu // ***kār* 8**

gal te sgyu ma byas pa bźin du chos thams cad mi dmigs (10a1) pa'i P 10a1
dus na skye ba med pa gaṅ yin pa de mya ṅan las 'das pa ma yin gyi [216] /
gzugs la sogs pa'i raṅ gi ṅo bo'i mtshan ñid dṅos po'i raṅ bźin rgyu
rkyen las daṅ ñon moṅs pa daṅ mi ldan pas [217] phyis (2) mi skye ba gaṅ P 10a2
yin pa de mya ṅan las 'das pa sñam du sems na ni [218] gal te de ltar gyur na
dṅos po'i raṅ gi ṅo bo'i mtshan ñid źig nas rgyun chad pa'i tshul gyis
mya ṅan las 'das par gyur te / 'dus byas yoṅs su (3) śes pas ni ma yin par P 10a3
'gyur ro //

gal te 'di ñid 'dod pa yin pas na ñes pa * med do źe na yaṅ 'di 'thad pa ma yin te / 'di ltar de kho na mthoṅ bas 'gog pa mṅon sum du
bya dgos na 'gog pa de lta bu de ni (4) phuṅ po ma 'gags [219] pa'i tshe ni P 10a4
med pa // [220] 'gags nas ni su yaṅ med na 'gog pa de su la mṅon sum du 'gyur /

phuṅ po'i rgyun yod pa'i dus na ni de kho na mthoṅ ba'i dus gaṅ zag
'phags pa Śā ri'i bu la sogs pa (5) yod pas 'gog [221] pa de mṅon sum * źes P 10a5, *N 11a1*
bya ba de rigs so //

gal te de'i tshe des ci mthoṅ na de'i tshe ci źig de la mṅon sum du 'gyur /

bśad pa / ma mthoṅ du zin kyaṅ rnam par śes pas de'i rnam par rig
pas (6) mṅon sum du źes gdags so // gźan dag gis kyaṅ yul raṅ gi mtshan P 10a6
ñid kyi rnam pa daṅ mthun pas sṅon po la sogs par snaṅ ba'i rnam par
śes pa gźan yaṅ mṅon sum du bstan to // 'di la yaṅ (7) de daṅ mthun pa P 10a7
yod pas de mṅon sum źes bya ba de 'gal ba med do //

sdug bsṅal 'gog pa mṅon sum du 'gyur źes bya bar dṅos po'i raṅ gi
mtshan ñid ni mṅon sum gyi [222] yul yin par khas blaṅs pas dṅos (8) po P 10a8
med pa * ni mṅon sum gyi śes pas rig par yaṅ [223] mi ruṅ ste / sdug bsṅal *C 8b1*
'gog pa ni mṅon sum du mi 'dod na 'gog pa śes pas 'gog pa'i bden pa [224]

[215-215] *ni su la mṅon sum 'gyur* PNDCDh : *su la mṅon sum du*, *Vṛ* P 11a8.
[216] *gyi* NDC : *kyi* P.
[217] *pas* PND : *pa'i* C.
[218] *ni* PN : om. DC.
[219] *'gags* PDC : *'gogs* N.
[220] // PNC : / D.
[221] *'gog* PDC : *'gogs* N.
[222] *gyi* NDC : *kyi* P.
[223] *yaṅ* PN : om. DC.
[224] *pa* PN : *pas* DC.

P 10b1 ji ltar mṅon sum du bya / sdug bsṅal mi skye ba[225] tsam yaṅ (10b1) dṅos
po'i ṅo bor mi ruṅ ṅo //
gaṅ sdug bsṅal mi skye ba[225] tsam 'gog pa yin par mi 'dod pa[226]
des[227] kyaṅ sdug bsṅal mi skye ba[225] tsam las gźan du gyur pa'i 'gog pa
P 10b2 raṅ gi ṅo bor[228] grub pa bstan par mi nus so // (2) 'gog pa śes pa zag pa
med pa ni mṅon sum du 'dod na / de yaṅ de ltar gyur pas de ni mṅon sum
du mi 'gyur ro // gal te 'gog pa śes pa mṅon sum du gyur na ni[229] de'i
P 10b3 tshe des yoṅs su bcad pa'i 'gog (3) pa yaṅ 'gags pas mṅon sum ñid du
khyod kyi gźuṅ ltar na ko bum pa śes pa mṅon sum du mi 'dod na sṅon
po la sogs pa ltar bum pa mṅon sum du mi ruṅ ba de bźin du 'gog pa yaṅ
mi 'gyur ro //
P 10b4 rnal (4) 'byor pa rnams kyi bla mas bstan pa las skyes pa rnam par
D 9b1 rtog pa daṅ ma 'dres pa * gcig tu yul sgro btags pa med pa don tsam
mthoṅ ba gaṅ yin pa de yaṅ 'gog[230] pa la mi srid do //
P 10b5 raṅ gi mtshan ñid (5) dṅos por yod pa gaṅ yin pa de ñid spyi'i mtshan
N 11b1 ñid kyis goms * par byas na ni rim gyis bsgoms pa las byuṅ ba'i ye śes
skye źes [231]grags te[231] / rnam par mi rtog pa'i ye śes de'i gzuṅ[232] ba'i
P 10b6 dṅos po gaṅ yin pa (6) de yaṅ sgro btags pa med pa'i ṅo bo ñid[233] yin
pas na raṅ gi mtshan ñid kho na'o // 'di ltar mi rtag pa ñid khoṅ du chud
na thog ma daṅ tha ma'i phyogs kyis stoṅ pa dṅos po tsam khoṅ du chud
P 10b7 do // de bas na de yaṅ yul gyi (7) raṅ gi mtshan ñid yin pas sṅon po la
sogs pa tsam la dmigs pa'i rnam par śes pa bźin du mṅon sum ñid do
źe na /
'on kyaṅ dpyod na raṅ daṅ spyi'i mtshan ñid tha dad par khas blaṅs
P 10b8 pas spyi'i mtshan ñid (8) kyi rnam pa la sgom pa'i sbyor ba grub pa'i ṅo
bo'i yul raṅ gi mtshan ñid du mi 'thad de / ha caṅ thal bar 'gyur ba'i
phyir de'i tshig de 'brel pa med do //
P 11a1 de ltar yin gyis kyaṅ 'gog pa la ni sdug bsṅal ldog (11a1) pa'i ṅo bo'i
dṅos po'i bag tsam yaṅ med pas 'gog pa śes pa'i mṅon sum du ga la
C 9a1 'gyur te / de lta bas * na gsuṅ rab las sdug bsṅal mi skye bar śes pa ni

[225] *ba* PN : om. DC.
[226] *pa* PN : om. DC.
[227] *des* PN : om. DC.
[228] *bor* PN : *bos* DC.
[229] *ni* PN : om. DC.
[230] *'gog* PN : *'gag* DC.
[231-231] *grags te* DC : *grag ste* PN.
[232] *gzuṅ* DC : *bzuṅ* PN.
[233] *ñid* PN : om. DC.

mṅon sum mo //[234] źes 'byuṅ bas (2) skye ba med pa'i ṅo bo de la P 11a2
śes pas skyes par byed mi srid de / gdon mi za bar skye ba med pa'i
tshul du byed par 'gyur ro // de ltar na gal te dmigs pa bźin du śes pa yaṅ
skye ba med pa'i ṅo bo yin na ni śes (3) pa de dmigs pa ji lta ba bźin pas P 11a3
źugs par ruṅ ṅo // 'jig rten na yaṅ rnam pa de lta bus mṅon sum źes
brjod do //

'di ltar 'gron[235] po źig gis raṅ gi mdun logs na[236] yul chu rab tu [237]daṅ
ba[237] chen pos (4) gaṅ ba 'dra ba źig rgyaṅ riṅ po nas mthoṅ ba daṅ / de P 11a4
rgal[238] bar 'dod la[239] ñams kyis mi nus śiṅ skrag pas yul nas 'oṅs[240] pa'i
źiṅ * pa źig la chu 'di ci[241] tsam źes smras pa daṅ / des de la 'di na chu ga *N 12a1*
la yod (5) chu 'dra ba[242] 'di ni smig rgyu'o // de ste ṅa'i tshig la yid mi P 11a5
ches na der soṅ la ltos śig daṅ ṅa'i tshig de[243] mṅon sum du 'gyur ro //[244]
źes smras pa na / de chu med par * bstan pas raṅ gi tshig kyaṅ [245]'gron *D 10a1*
po[245] la mṅon sum (6) du 'gyur ro //[246] źes smras pa de bźin du med pa P 11a6
daṅ mi dmigs pa yaṅ 'jig rten na[247] mṅon sum źes tha sñad 'dogs te de'i
phyir 'jig rten gyi kun rdzob kyi bden pas mi dmigs pa'i śes pa la mṅon
sum (7) źes bya ba 'gal ba med do // śes pa byed par gyur pa gaṅ gis dṅos P 11a7
po gaṅ gi don ji lta ba bźin du yoṅs su gcod pa de de'i mṅon sum źes bya
[248]bas na luṅ[248] de rigs[249] pa yin no //

de la phuṅ po'i rgyun chad pa'i (8) ṅo bo la ni gaṅ yaṅ med na P 11a8
'gog pa

de su la mṅon sum du 'gyur // [***kār* 8c**]

ro //

[234] // PN : om. DC.
[235] *'gron* PNC : *mgron* D.
[236] *na* NDC : ill. P.
[237-237] *daṅ ba* PN : *daṅs pa* DC.
[238] *rgal* DC : *brgal* N, ill. P.
[239] *la* NDC : *pa* P.
[240] *'oṅs* NDC : *'das* P.
[241] *ci* PN : *ji* DC.
[242] *ba* PN : om. DC.
[243] *de* PN : *ni* DC.
[244] // N : / P, om. DC.
[245-245] *'gron po* PN : *mgron po* D, *mgron bu* C.
[246] // PN : om. DC.
[247] *na* ego : om. PNDC.
[248-248] *bas na luṅ* DC : *ba gsuṅ* P, *ba na luṅ* N.
[249] *rigs* PDC : *rig* N.

gaṅ skye ba zad do[250] //[251] tshaṅs par spyod pa[252] bsñen to // bya ba byas so // 'di las srid pa gźan mi śes so[253] //[254]

P 11b1 źes bya ba 'di la skye ba zad (11b1) pa'i śes pa gaṅ yin pa de yaṅ mi ruṅ ste / dṅos po 'ga' źig skye ba med na dṅos po zad do źig go //[255] yaṅ mi skye'o //[256] źes bya bar yaṅ 'gyur na / ji srid du de'i rgyu daṅ rkyen gyis
P 11b2 'phaṅs pa'i phuṅ po'i rgyun 'byuṅ ba de srid (2) du de la skye ba yod pas na de zad par khoṅ du chud par mi nus so //

'di las srid pa gźan mi śes so //[257] źes bya ba'i tshig las draṅs[258] te / gal te [259]ma 'oṅs pa'i skye ba[259] ma mthoṅ bas de skad ces bya'o źe na /
P 11b3 yaṅ de lta yin (3) du zin na de'i dus na de'i[260]

gal te phuṅ po ma 'gags na //
C 9b1 ñon moṅs zad kyaṅ 'das mi * 'gyur // ***kār* 9ab**

N 12b1 mdo las ni phuṅ po 'gags na mya ṅan las 'das * pa źes gsuṅs te /

P 11b4 sdug bsṅal 'di ma lus par spaṅs pa rab tu (4) btaṅ ba byaṅ bar gyur pa zad pa 'dod chags daṅ bral ba 'gog pa ñe bar źi ba nub pa sdug bsṅal gźan gyi[261] mtshams mi sbyor źiṅ phyis mi skye ba gaṅ yin pa de ñid źi ba[262] de ñid gya nom pa ste / 'di
P 11b5 lta ste /[263] phuṅ po thams (5) cad rab tu btaṅ[264] ba sred[265] pa zad pa 'dod chags daṅ bral ba 'gog pa mya ṅan las 'das pa'o

źes 'byuṅ ba yin te / de la mdo sde las sdug bsṅal 'di źes bya ba'i tshig

[250] *do* NDC : *de* P.
[251] // ego : om. PNDC.
[252] *pa* PN : *par* DC.
[253] // PN : om. DC.
[254] Sur cette formule, voir trad. n. 181.
[255] // DC : / PN.
[256] // PN : om. DC.
[257] // ego : / PN, om. DC.
[258] *draṅs* DC : *graṅs* PN.
[259-259] ill. P.
[260] *de'i* NDC : *de* P.
[261] *gyi* PN : *gyis* DC.
[262] *ba* PN : *ba* / DC.
[263] / DC : om. PN.
[264] *btaṅ* PNC : *btuṅ* D.
[265] *sred* ego (cf. notamment *Kośa Pradhan* 94.1) : *srid* PDC (et aussi Tsoṅ kha pa, *dGoṅs pa rab gsal*, fol. 36a6, v. trad. n. 183), *bsrid* N.

gis ni da ltar ñid kyi sdug bsṅal gyi[266] dbaṅ du (6) byas te / ma lus par P 11b6
spaṅs pa nas nub par gyur pa'i bar du gsuṅs so // ma 'oṅs pa'i sdug bsṅal
gyi dbaṅ du byas te / sdug bsṅal * gźan gyi[266] mtshams mi sbyor źes bya *D 10b1*
ba nas mya ṅan las 'das (7) pa[267] źes bya ba'i [268]bar du bstan to // P 11b7

de bas na 'dir yaṅ skye ba zad do / źes bya ba'i[268] tshig ni da ltar ñid
kyi mi skye bar bstan pa'o // 'di las srid pa gźan mi śes so //[269] źes bya
ba'i tshig ni ma 'oṅs pa'i sdug (8) bsṅal daṅ sbyar bar ṅes so // P 11b8

da ltar gyi dus na yaṅ de'i phuṅ po de dgag pa med na ni de mya ṅan
las 'das pa yaṅ mi [270]'thad do //[270]

gal te sdug bsṅal gyi ṅo bo ñid skye ba med pa mthoṅ ba de'i
tshe na skye ba de mi dmigs (12a1) pas sdug bsṅal zad pa ñid du 'gyur P 12a1
na / gźan de dag ni de ltar mi 'dod pas de'i tshe mya ṅan las 'das par mi
'gyur ro //

ci ste bcom ldan 'das kyis mya ṅan las 'das pa ni gñis su gsuṅs te /[271]
(2) phuṅ po'i lhag ma daṅ bcas pa daṅ / phuṅ po'i lhag ma med pa yin te P 12a2
de'i phuṅ po'i lhag ma daṅ bcas pa ni phuṅ po tsam du zad[272] do // ñon
moṅs pa'i [273]bciṅs pa[273] las grol ba yin / phuṅ po lhag ma med pa ni (3) P 12a3
phuṅ po'i rgyun chad pa'i mtshan ñid pas phuṅ po daṅ * bcas pa'i mya *N 13a1*
ṅan las 'das pa la 'dod chags la sogs pa'i bciṅ ba spaṅs kyaṅ mya ṅan las
'das par mi 'dod do sñam du sems na ni 'o na mdo sde las (4) ***rJes bzlas*** P 12a4
źes bya ba'i mdo sde 'di ni /

> Śā ri'i bu yis[274] mya ṅan 'das // mṅon sum byas nas bśad
> pa yin //[275]

źes 'byuṅ ba ji ltar bśad /

de ni ñon moṅs pa med pa mṅon sum du bya ba'i dbaṅ du byas nas (5) P 12a5
gsuṅs par ṅes kyi phuṅ po daṅ bral ba ni ma yin no //[276] * źes bya ba na[277] *C 10a1*

[266] *gyi* PN : *gyis* DC.
[267] *pa* PN : *pa zad do* DC.
[268-268] om. DC.
[269] // PN : om. DC.
[270-270] *'thad do //* PN : *mthoṅ //* C, *mthoṅ /* D.
[271] / PNC : om. D.
[272] *zad* NDC : ill. P.
[273-273] *bciṅs pa* PN : *'chiṅ ba* DC.
[274] *yis* NDC : ill. P.
[275] // DC : om. PN.
[276] // C : om. PND.
[277] *na* DC : om. PN.

yaṅ gal te de lta yin du zin na gaṅ sdug bsṅal 'di ma lus spaṅs śiṅ rab tu
P 12a6 btaṅ źes bya ba la sogs pa 'di dag bśad par mi 'gyur gyi /[278] (6)
gal te ñon moṅs pa de dag ma lus par spaṅs pa [279]nas nub[279] par
gyur[280] źes bya ba'i bar du de skad gsuṅs pa'i rigs so // sdug bsṅal źes
P 12a7 smos pa ni ñe bar len pa'i phuṅ po lṅa rnams bsdus par mṅon te / (7) 'dir
sdug bsṅal daṅ kun 'byuṅ ba daṅ / 'jig rten źes bya ba la sogs pa ni ñe
bar len pa'i phuṅ po lṅa rnams kyi rnam graṅs[281] su bźag[282] pa'o //
P 12a8 gal te de skad byuṅ du zin kyaṅ spyir smos pa'i sgra phyogs (8) gcig la
D 11a1 bya ba'aṅ * yod de / 'di ltar ñon moṅs pa rnams ñid la[283] sdug bsṅal źes
bya'o //[284] źes zer na yaṅ
spyi[285] 'i don daṅ sbyar du ruṅ ba med na ni de de ltar 'gyur ba źig na
P 12b1 nam ñe bar len pa'i phuṅ po lṅa rnams (12b1) kyi ṅo bo ñid skye ba med
par mthoṅ ba srid pa de na[286] spyi 'i sgra phyogs gcig la 'jug ces byar mi
ruṅ ṅo //
de ste yaṅ phuṅ po la mṅon par źen pa mi gtoṅ la don 'di khas mi len
P 12b2 pa de ltar[287] na yaṅ de'i ñon moṅs pa skye ba (2) med pa'i mtshan ñid
kyaṅ mya ṅan las 'das par mi 'gyur ro // gal te de'i tshe sdug bsṅal skye
ba med pa'i ṅo bo mya ṅan las 'das par mi 'dod na de'i tshe 'dod chags la
P 12b3 sogs pa'i bciṅ ba bcad pas ñon moṅs (3) pa med par gyur kyaṅ de'i tshe
N 13b1 * 'jig tshogs la lta ba la sogs pa'i rgyu yod par dmigs pa daṅ / de la dmigs
pas 'dod chags la sogs pa skyed[288] pa'i phyir des rnam par grol ba gaṅ yin
P 12b4 pa de yaṅ thob[289] par (4) mi 'gyur te / de bas na de'i dus na grol bar khas
blaṅ du mi ruṅ ṅo //
phuṅ po rnams /

> gaṅ tshe [290]de yi[290] de 'gags[291] pa //
> [290]de yi[290] tshe na grol bar 'gyur // ***kār* 9cd**

źes byar mi ruṅ ṅo //

278 / PND : // C.
279-279 *nas nub* NDC : ill. P.
280 *gyur* P : *'gyur* NDC.
281 *graṅs* PDC : *graṅ* N.
282 *bźag* P : *gźag* DC, *źag* N.
283 *la* DC : *las* PN.
284 // PN : om. DC.
285 *spyi* PN : *ci* DC.
286 *na* PDC : *ni* N.
287 *ltar* PN : *lta* DC.
288 *skyed* PN : *bskyed* DC.
289 *thob* PN : *'thob* DC.
290-290 *de yi* PNDC : *de'i* Dh.
291 *'gags* DCDh : *'gag* PN.

phuṅ po dmigs pas rgyu de las byuṅ ba'i[292] (5) ñon moṅs pa rgyun mi 'chad pa'i phyir de'i phuṅ po rnams 'gag pa de yaṅ mi srid do // ñon moṅs pa rnams kyaṅ yod la[293] rgyu de las byuṅ ba'i las kyis 'phaṅs pa yaṅ yod na /[294] rgyu ñon moṅs pa daṅ las las byuṅ ba'i (6) skye ba'i rgyun mthar thug pa med par 'gyur ba'i phyir de'i phuṅ po rnam[295] par chad pa'i mtshan ñid thar pa mi srid do // P 12b5 P 12b6

de bas na skye ba zad do //[296] źes [297]bya ba[297] ma 'oṅs pa'i phuṅ po daṅ sbyar ba'i śes pa de yaṅ mi srid pas (7) P 12b7

źig ces pa de ji lta bu // [***kār* 8d**]

źes bya ba smos so // * C 10b1

de'i phyir [298]de ltar[298] ji skad smras pa rigs pas ṅo bo ñid yod par smra ba la rnam par grol ba ye mi srid par bstan nas stoṅ pa ñid du smra ba la rnam par grol ba srid par[299] (8) bstan pa'i phyir / P 12b8

[300]ma rig rkyen gyis byuṅ ba la //[300]
[301]yaṅ dag śes pas rnam[301] brtags na //
skye ba daṅ ni 'gag pa'aṅ ruṅ //
gaṅ yaṅ dmigs par mi 'gyur ro // ***kār* 10**

źes bya ba smos so //

ma rig pa yi * rkyen gyis (13a1) byuṅ //[302][***kār* 10a**] D 11b1, P 13a1

źes bya ba la ma rig pa ni 'du byed daṅ rnam par śes pa la sogs pa'i don gyi[303] mṅon sum daṅ gcig nas gcig tu brgyud pa'i rkyen to //

[292] *ba'i* ego : *ba* PNDC.
[293] *la* PN : *la /* DC.
[294] / DC : // PN.
[295] *rnam* DC : *rnams* PN.
[296] // ego : / PN, om. DC.
[297-297] *bya ba* PN : *pa* DC.
[298-298] *de ltar* PN : *de de ltar* DC.
[299] *par* PN : *pa* DC.
[300-300] *ma rig rkyen gyis* (*kyis* Dh) *byuṅ ba la* PNDCDh : *ma rig pa yi* (*pa'i* PN) *rkyen gyis byuṅ*, *Vṛ* P 12b8.
[301-301] *yaṅ dag śes pas rnam* PNDCDh : *yaṅ dag pa'i ye śes kyis*, *Vṛ* P 13a8.
[302] // DC : om. PN.
[303] *gyi* PN : *gyis* DC.

P 13a2 ma rig pa'i rkyen las byuṅ ba 'du byed la sogs pa'i don gal (2) te raṅ gi mtshan ñid du grub par gyur na de raṅ gi mtshan ñid du grub pa'i phyir ma rig pa la mi bltos so // raṅ gi mtshan ñid du grub pa bum pa la
P 13a3 sogs pa ni raṅ gi ṅo bo la sgrib pa mun pa med na śin tu gsal bar (3) dmigs so // rkyen gyi bye brag dag[304] daṅ ldan pas rab rib can gyis yoṅs
N 14a1 su brtags * pa skra la sogs pa'i dṅos por śes pa ni ji lta ji ltar raṅ gi ṅo bo
P 13a4 med par 'gyur te / rnam par byaṅ ba'i mig can dag la ni snaṅ (4) bar mi 'gyur ro // de ltar rnam par brtags pa'i mtshan ñid du grub pa ni skra[305] yaṅ dag pa la sogs pa bźin du yod par bźag mi nus so //

de bźin du 'du byed la sogs pa 'di dag kyaṅ gal te raṅ gi mtshan ñid
P 13a5 du (5) grub par gyur na de'i tshe bden pa'i don gtan la phab pa las skyes pa 'phags pa yaṅ dag pa'i ye śes can rnams kyis kyaṅ raṅ gi mtshan ñid
P 13a6 gźig tu mi[306] ruṅ bar[307] gzigs pas bum pa la sogs pa snaṅ ba daṅ (6) bcas pa bźin du dmigs śiṅ yul du 'gyur ba'i rigs na ma rig pa 'gags pas 'du byed 'gag go źes bya ba'i tshig gis de ltar yaṅ mi 'gyur ro // de'i phyir
P 13a7 yaṅ dag pa'i ye śes śar ba na rab rib can (7) gyis dmigs pa'i skra la sogs pa 'di dag ltar raṅ gi mtshan ñid mi snaṅ bas raṅ gi mtshan ñid yod par[308] gźag mi nus so //

nam źig 'di ltar ma rig pa'i rkyen las byuṅ ba 'du byed la sogs pa la
P 13a8 rab rib (8) med pa can rnams ltar

yaṅ dag pa'i ye śes kyis brtags na [cf. ***kār* 10b**]

de rab rib can gyis dmigs pa'i skra la sogs pa bźin du yaṅ dag pa'i ye
C 11a1 śes kyi dus na 'du byed la * sogs pa'i «skye ba 'am[309] 'gag pa gaṅ yaṅ»
P 13b1 ṅes[310] par (13b1) mi dmigs so //

rten ciṅ brel par 'byuṅ ba gaṅ yin pa 'di yi skye ba daṅ 'gag pa mi dmigs pa'i ye śes kyi dus na /

mthoṅ ba'i chos la[311] mya ṅan 'das //
bya ba byas [312]pa'aṅ[312] de ñid do // ***kār* 11ab**

[304] *dag* DC : om. PN.
[305] *skra* PN : *sgra* DC.
[306] *mi* PDC : *ma* N.
[307] *bar* ego : *ba* PNDC.
[308] *par* PN : *pa* DC.
[309] *'am* PN : om. DC.
[310] *ṅes* NDC : *ṅos* P.
[311] *la* PNDC : *las* Dh.
[312-312] *pa'aṅ* PNDC : *pa yaṅ* Dh.

tshe 'di ñid * la rnal (2) 'byor pa de'i chos thams cad mi dmigs pa'i ye śes kyi dus gaṅ yin pa de ñid mthoṅ ba'i chos la mya ṅan las 'das pa'o // bya ba byas pa ñid [313]mthoṅ ba'i chos la[313] kho na bya ba byas pa ñid ces bya'o // skye ba daṅ (3) 'gag pa mi dmigs pa'i ye śes kyi dus gaṅ yin pa de ñid mthoṅ ba'i chos la mya * ṅan las 'das [314]pa daṅ[314] bya ba byas pa źes bya bar śes par bya ste / luṅ dag las dge sloṅ mthoṅ ba'i chos la mya ṅan las (4) 'das pa źes gsuṅs pa daṅ 'phags pa Śā ri'i bus mya ṅan las 'das pa mṅon sum du byas te / mdo 'di bśad do //[315] źes 'byuṅ ba de ñid de'i mthoṅ ba'i chos la mya ṅan las 'das pa yin par (5) blta'o //[316] *D 12a1*, P 13b2 P 13b3 *N 14b1* P 13b4 P 13b5

skye ba zad do //[317]tshaṅs par spyod pa bsñen[318] to // bya ba byas so // 'di las srid pa gźan mi śes so //[319]

źes gaṅ gsuṅs pa de yaṅ bya ba byas pa 'di ñid yin par rig par bya ste / de ni rten ciṅ (6) 'brel par 'byuṅ ba'i skye ba med pa [320]daṅ 'gag pa med pa[320] 'o // P 13b6

[321]ci ste źes pa 'di[321] rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i skye ba daṅ 'gag pa mi dmigs pa'i mtshan ñid de kho na bor te / dmigs pa'i dṅos po raṅ gi (7) mtshan ñid kyi ṅo bo źig[322] yod par yoṅs su rtog na dṅos po rnams ni phan tshun tha dad pa'i raṅ gi ṅo bo yin pas de ṅes par des bye brag tu yoṅs su bcad[323] dgos par 'gyur te / ṅo bo gźan yoṅs su (8) śes pas dṅos po'i ṅo bo gźan yoṅs su bcad[323] par mi nus so // sṅon po'i ṅo bo śes pas ser po yoṅs su gcod mi nus pa de bźin du 'di la yaṅ / P 13b7 P 13b8

chos śes [324]de yi[324] 'og tu ni //
'di la bye brag dbye (14a1) yod na // ***kār* 11cd** P 14a1

[313-313] om. DC.
[314-314] *pa daṅ* PDC : *pa'o //* N.
[315] // PN : om. DC.
[316] // PNC : / D.
[317] // NDC : / P.
[318] *bsñen* PDC : *bstan* N.
[319] // PN : om. DC.
[320-320] om. DC.
[321-321] Passage troublé: faut-il lire : *chos te źes pa 'di*? cf. P 15a3 et trad. n. 225. Ou : *gal te chos śes pa 'di*? cf. *infra* P 14b7; gŹan phan, fol. 474.2 : *gal te rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba skye ba daṅ 'gag pa mi dmigs pa'i mtshan ñid de kho na ñid bor te / ... na chos te mya ṅan las 'das pa śes pas rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i don khoṅ du chud pa de'i mjug thogs su /*
[322] *źig* DC : *źig* / PN.
[323] *bcad* PN : *gcad* DC.
[324-324] *de yi* PNDC : *de'i* Dh.

[325]śin tu phra ba'i dṅos la yaṅ[325] //
gaṅ gis skye bar rnam brtags pa //
rnam par mi mkhas de yis ni //
rkyen las byuṅ ba'i don ma mthoṅ // ***kār* 12**

P 14a2 de la chos śes[326] bya ba'i sgra ni mya ṅan las 'das (2) pa la bya'o // de yaṅ rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i ṅo bo ñid las gźan ma yin te / mdo sde las kyaṅ

sus rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba mthoṅ ba des chos mthoṅ ṅo //[327]

P 14a3 źes ji skad 'byuṅ ba yin no // rten ciṅ (3) 'brel par 'byuṅ ba de daṅ mya
D 12b1 ṅan las 'das pa tha mi dad * pa'i raṅ bźin du gyur par yoṅs su gcod pa'i
C 11b1, N 15a1 * śes pa gaṅ yin pa de chos śes pa'o // chos śes pas rten ciṅ * 'brel par
P 14a4 'byuṅ ba'i don khoṅ du (4) chud par bya ste / de yaṅ ***bstan bcos*** las /

gaṅ daṅ gaṅ dag rten 'byuṅ ba //
de dag ṅo bo ñid kyis źi //
de lta bas na skye ba daṅ //
skyes pa ñid ni źi ba'o //[328]

źes 'byuṅ ba yin no //
P 14a5 'di la skyes par (5) gyur pa daṅ[329] skye ba ṅo bo ñid kyis skye ba med pa gaṅ yin pa de[330] rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i don du gsuṅs so // sdug bsṅal yaṅ rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba yin pas raṅ bźin gyis ma skyes
P 14a6 pa'o // gaṅ gi[331] ṅo bo ñid (6) kyis skye ba med pa de ñid mya ṅan las 'das pa ste / gñi ga yaṅ ma skyes pa'i phyir ro // 'di ltar yaṅ /[332]

'khor ba las ni mya ṅan 'das //
bye brag dbye ba cuṅ zad med //

[325-325] *śin tu phra ba'i dṅos la yaṅ* PNDCDh : *dṅos po śin tu phra ba la, Vṛ* P15a5.
[326] *śes* PN : *źes* DC.
[327] // ego : / PN, om. DC.
[328] MMK VII.16, tib. v. *Pr* 160, n. 3, *JM Pr* 356 : *rten ciṅ 'byuṅ ba gaṅ yin pa // de ni ṅo bo ñid kyis źi // de'i phyir skye bźin ñid daṅ ni // skye ba yaṅ ni źi ba ñid //*; scr. v. trad. n. 233.
[329] *daṅ* PN : *daṅ //* DC.
[330] *de* PN : om. DC.
[331] *gi* PN : *gis* DC.
[332] / PN : om. DC.

mya ṅan 'das las 'khor ba yaṅ // (7) P 14a7
bye brag dbye ba ci yaṅ med //

mya ṅan 'das kyi mtha' 'di ni //
'khor ba'i mtha' yaṅ de yin te //
de gñis la ni cuṅ zad kyaṅ //
bye brag śin tu phra ba'aṅ med //[333]

ces bya ba bstan pa yin no //

mtha' (8) źes bya ba'i sgra ni mchog tu byuṅ[334] ba'o // mchog tu byuṅ P 14a8 ba źes bya ba ni phul du phyin pa źes bya ste /[335] byis pa'i skye bo rnams kyi spyod yul du ma[336] gyur pa'i mtha'i raṅ bźin ni gñi ga yaṅ ma skyes pa'i phyir (14b1) ṅo bo ñid kyis skye ba med pas 'khor ba daṅ mya ṅan P 14b1 las 'das pa gñis gcig go //

de bas na mya ṅan las 'das pa daṅ khyad par med pa'i phyir rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba la yaṅ chos śes[337] bya ste / de mthoṅ bas (2) mya ṅan P 14b2 las 'das pa yaṅ mthoṅ bas na

sus rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba mthoṅ ba des chos mthoṅ ṅo //

chos kyi ṅo bo ñid daṅ saṅs rgyas bcom ldan 'das tha mi dad pas[338] na

de[339] mthoṅ bas saṅs rgyas mthoṅ ba yin no //[340] (3) P 14b3

de ltar na rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i skye ba med pa [341]daṅ 'gag pa med pa[341] la dmigs * pa'i chos śes pas rten bden pa gsum rten ciṅ 'brel *N 15b1*

[333] MMK XXV.19-20, tib. v. *Pr* 535, n. 2-3 : *'khor ba mya ṅan 'das pa las // khyad par cuṅ zad yod ma yin // mya ṅan 'das pa'aṅ 'khor ba las // khyad par cuṅ zad yod ma yin // mya naṅ 'das mtha' gaṅ yin pa // de ni 'khor ba'i mtha' yin te // de gñis khyad par cuṅ zad ni // śin tu phra ba'aṅ yod ma yin //*; scr. v. trad. n. 234.

[334] *byuṅ* DC : *'byuṅ* PN.

[335] / D : // PNC.

[336] *ma* PN : om. DC.

[337] *śes* PN : *źes* DC.

[338] *pas* PDC : *pa* N.

[339] *de* PN : om. DC.

[340] Sur cette formule, v. notamment *Pr* 160.5-6, scr. voir trad. n. 238 et 239; tib. *JM Pr* 356.24-26 : *sus rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba mthoṅ ba des chos mthoṅ ṅo // sus chos mthoṅ ba des saṅs rgyas mthoṅ ṅo //.*

[341-341] om. DC.

P 14b4 par 'byuṅ ba ṅo bo ñid kyis ma skyes la / mya ṅan las 'das pa (4) yaṅ
de'i ṅo bo ñid yin par mthoṅ bas mṅon par rtogs gcig tu zad do // de
D 13a1 la rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba la dmigs pa'i * chos śes pa sdug bsṅal
P 14b5 gyi skye ba med pa daṅ 'gag pa med pa yoṅs su (5) gcod pa gaṅ yin pa'i
C 12a1 bdag ñid de sdug bsṅal yoṅs su śes so // las daṅ ñon moṅs pa'i skye * ba
daṅ 'gag pa med pa yoṅs su gcod pa gaṅ yin pa de ni kun 'byuṅ ba śes
P 14b6 pa'o // rten ciṅ 'brel par (6) 'byuṅ ba'i skye ba med pa daṅ 'gag pa med
pa yoṅs su gcod pa gaṅ[342] yin pa 'di ni 'gog pa śes pa'o // lam gyi bden
pa yaṅ rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba yin pas ṅo bo ñid kyis skye ba med pa
P 14b7 daṅ 'gag pa med (7) pa yoṅs su gcod pa gaṅ yin pa de ni lam śes pa'o //

de ltar na chos śes pas skad cig gcig la rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba
mthoṅ bas sṅon ma mthoṅ ba'i lta[343] bar bya ba gźan mi srid do //

P 14b8 gal te (8) de ltar na mthoṅ ba'i lam skad cig ma bco lṅar ji ltar gźag /
sde pa kha cig ni mthoṅ ba'i lam skad cig ma bco lṅar mi 'dod kyi /
P 15a1 mṅon par rtogs pa gcig tu zad par 'dod do // de dag gi 'dod pa daṅ (15a1)
bśad[344] pa [345]'di mi[345] 'gal lo //

gaṅ dag skad cig ma bco lṅar 'dod pa de dag gi ltar na[346] yaṅ de lta
bus gdul ba'i skye bo la de bstan pas phan gdags pa'i phyir śes pa ṅo bo
P 15a2 gcig la[347] char phye ste / cha (2) bco lṅar rnam par bźag go //

gal te de ltar na lam sgom pa rnam pa bcu drug pa de ci lta bur thar pa
'dod pa rnams lam rnam pa gźan dag gis de kho na śes pa la 'jug pa goms
N 16a1, P 15a3 par bya ba'i phyir * 'di yaṅ (3) yoṅs su brtags nas rnam par bźag pa ñid
de / de kho na ni ṅo bo gcig pur zad do //[348]

ci ste khyad par du dbye ba'i rnam pa dṅos po gźan śes pa gźan
gyis[349] gzuṅ ba źig yod na ni[350] de'i tshe rnam pa yoṅs su ma bcad pa[351]
P 15a4 yoṅs su (4) bcad dgos par 'gyur te / chos śes pa de'i 'og tu [*cf. kār* **11c**,
supra P13b8-14a1] bye brag tu yoṅs su gcad par bya ba bye brag dbye
ba źig yod na ni de'i dmigs pa gźan du brtags pas des de'i ṅo bo bye brag
P 15a5 tu yoṅs su bcad[352] dgos (5) pas mi mkhas pa sus

[342] *gaṅ* PND : *ma* C.
[343] *lta* PN : *blta* DC.
[344] *bśad* NDC : *bcad* P.
[345-345] *'di mi* NDC : *'di'i* P.
[346] *na* DC : *na* / PN.
[347] *la* PDC : *las* N.
[348] // D : / PNC.
[349] *gyis* DC: *gyi* PN.
[350] *ni* PN : *ni* / DC.
[351] *pa* NDC : om. P.
[352] *bcad* PN : *gcad* DC.

dṅos po śin tu phra ba la // [*kār* **12a**]

raṅ gi ṅo bor skye bar rnam par brtags pas kyaṅ rten * ciṅ 'brel par 'byuṅ *D 13b1*
ba'i don ṅo bo ñid kyis skye ba med ciṅ ro gcig pa'i don mi śes pa yin na
rags[353] pa (6) sa la sogs pa lta ci smos / P 15a6

de[354] ltar rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i don de mtshan ñid gcig tu mthoṅ ste / rim gyis goms par byas nas ma rig pa ma lus par 'gags te /
rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i ṅo bo (7) ñid la dmigs pa'i śes pa la gnas pa P 15a7
ni mthoṅ ba'i chos la mya ṅan las * 'das pa daṅ bya ba byas pa źes bya *C 12b1*
bar rnam par bźag ste gźan du ma yin no //

ci ste khyod kyi gźuṅ ltar na /[355]

ñon moṅs zad (8) pa'i dge sloṅ gi // P 15a8
'khor ba gal te rnam ldog[356] na //
rdzogs pa'i saṅs rgyas rnams kyis kyaṅ //
ci phyir de yi[357] rtsom mi bśad[358]// *kār* **13**

gal te ye śes kyis ñon moṅs pa bzlog na las ldog ste / rgyu daṅ rkyen
du mi (15b1) ldan pa'i phyir thog ma med pa nas 'khor bar 'jug pa daṅ P 15b1
skye ba daṅ 'chi ba gcig nas gcig tu brgyud pa raṅ gi mtshan ñid kyis grub pa'i ṅo bo gzugs la sogs pa'i rgyun ldog na de lta na ni de rtsom
pa rdzogs pa'i (2) saṅs rgyas rnams kyis ma gsuṅs pa ni gtan tshigs 'di P 15b2
lta bu źig gis bcom ldan 'das kyis rtsom pa ma gsuṅs so // źes 'di la khyod kyi phuṅ po'i rgyun de'i rtsom pa tha ma bźin du brjod dgos par
'gyur ro // (3) P 15b3

mi mkhyen te[359] ma gsuṅs sam * gźan źig gi phyir ma gsuṅs źes bya / *N 16b1*
'di la bcom ldan 'das ni thams cad mkhyen par[360] khas len pa'i phyir mi mkhyen ni mi srid do //[361] gźan źig gi phyir ma gsuṅs źes byar ni de yaṅ
(4) mi rigs so // zo chun brgyud mo'i 'khrul 'khor ltar thog[362] ma med P 15b4
pa'i phyir ma gsuṅs źes byar ni gal te de ltar na zo chun brgyud mo'i

[353] *rags* D : *rag* PN, *rigs* ? C.
[354] *de* DC : *ji* PN.
[355] / DC : // PN.
[356] *ldog na* Dh : *bzlog* DC, *zlog* PN.
[357] *yi* PNDC : *om.* Dh.
[358] *bśad* PNDh : *bzad* DC.
[359] *te* NDC : *de* P.
[360] *par* DC : *pa* PN.
[361] // PNC : / D.
[362] *thog* DC : *thogs* PN.

'khrul 'khor ltar thog ma med pa de bźin du de'i tha ma yań med par'gyur
P 15b5 te / (5) 'khor lo la sogs pa'i dpe la yań de skad ces brjod par bya'o //

zad par 'gyur ro //[363] źes bśad pas tha ma yod pa skad bya na ni de'i
phyir sańs rgyas bcom ldan 'das la mi mkhyen pa yod par 'gyur te / (6)
P 15b6 mi mkhyen mi srid pas rtsom pa yań bstan dgos so // ma bstan na yań
rigs pa 'di dań sbyar[364] na med du mi ruń ste * de bas na /

D 14a1

rtsom pa yod na ńes par yań[365] //
lta bar[366] gyur pa yońs su 'dzin // ***kār* 14ab**

rtsom pa (7) yod par brtags na ni[367] 'khor ba thog ma can du 'gyur
P 15b7 ro // thog ma yod pa can du gyur na ni rgyu med par smra ba khas blańs
pas log par lta ba ñid du 'gyur ro //

rten ciń 'brel par 'byuń ba smra ba la ni ñes pa 'di (8) med do // su
P 15b8 dńos po rnams rten ciń 'brel par 'byuń ba'i 'dod pa de ni de dag ńo bo ñid
kyis ma skyes par 'dod pas de dag gi thog ma 'am tha ma med pas yońs
su brtag par[368] mi nus par bstan * pa'i phyir /[369] (16a1)

C 13a1, P 16a1

rten ciń 'brel par gań 'byuń ba //
de la sńon dań tha ma ci // ***kār* 14cd**

źes bya ba smos te gdon mi za bar 'di ñid khas blańs dgos so //

gźan du na ni 'khor ba thog ma can du 'gyur bar yań ma zad de / ńo
bo (2) ñid kyis skyes pa ni[370] gźan du 'gyur mi srid pas rtag pa kho nar
P 16a2 [371]'gyur bar[371] bstan pa'i phyir /

sńon skyes pa ni ji lta bur //
phyi nas rab tu ldog par 'gyur // ***kār* 15ab**

P 16a3 źes bya ba smos so // ńo bo ñid mi 'gyur bas rtag go[372] (3) źes bya ba'i tha

[363] // PN : om. DC.
[364] *sbyar* PND : *sbyir* C.
[365] *yań* PNDh, *Vṛ* P 16a3 : *yod* DC.
[366] *bar* PNDCDh 796.1b4, *Vṛ* P 16a3 : *bar la* Dh 796.1b4 dans ditto, v. Scherrer-Schaub, *Some remarks on PT 795 and 796.*
[367] *ni* PNC : *ni //* D.
[368] *par* PN : *pa* DC.
[369] / DC : // PN.
[370] *ni* PNC : *na* D.
[371-371] *'gyur bar* PN : *gyur par* DC.
[372] *go* DC : *go //* PN.

tshig go // dṅos po skye ba de'i raṅ bźin med pa las 'byuṅ ba khas len na ni /[373]

rtsom pa yod na ṅes par yaṅ //
lta bar gyur * pa yoṅs su 'dzin // [***kār* 14ab**] *N 17a1*

med pa las dṅos po rnams [374]skye na ni[374] rgyu med pa kho na las (4) skye bar 'gyur ro // de bas na rgyu med par lta ba de yaṅ de bźin du yod la de yaṅ 'brel na ni chad par lta ba'i skyon du yaṅ 'gyur ro // P 16a4
nam źig 'di la /[375]

rten ciṅ 'brel par gaṅ 'byuṅ ba //
de la sṅon daṅ tha (5) ma ci // [***kār* 14cd**] P 16a5

ṅo bo ñid kyis ma skyes pa'i phyir te / 'di ltar rten ciṅ 'brel par 'byuṅ bas 'di ni ṅo bo ñid kyis ma skyes pa'o //
des na the tshom med par /

sṅon daṅ phyi[376] ma'i mtha' [377]spaṅs pa[377] //
'gro ba sgyu ma bźin (6) du snaṅ // ***kār* 15cd** P 16a6

ji ltar sgyu ma mkhan gyis sgyu ma sgrub pa'i sṅags kyi sbyor ba la[378] glaṅ po che daṅ rta daṅ mi la sogs pa byuṅ ba rnams ṅo bo ñid kyis ma skyes na glaṅ po che la sogs par snaṅ ste / de dag la glaṅ po che yaṅ dag pa la (7) sogs pa ltar sṅon daṅ tha ma[379] 'i rtog pa mi 'byuṅ ba de bźin du P 16a7
glaṅ po che yaṅ dag pa la sogs par 'dod pa rnams kyaṅ rten ciṅ * 'brel par *D 14b1*
'byuṅ bas sṅon daṅ phyi ma'i mthar brtag pa mi rigs te de ltar na /

sṅon daṅ phyi (8) ma'i mtha' spaṅs pa // P 16a8
'gro ba sgyu ma bźin du snaṅ // [***kār* 15cd**]

skyes nas skad cig kyaṅ mi sdod par 'gro bas 'gro [380]bar bya'o[380] //

[373] / DC : om. PN.
[374-374] *skye na ni* PN : *rkyen mi* DC.
[375] / PN : om. DC.
[376] *phyi* PNDC, *Vṛ* P 16a7 : *tha* Dh.
[377-377] *spaṅs pa* Dh et *Vṛ* P 16a8 : *spaṅs pas* PNDC.
[378] *la* PN : *las* DC.
[379] *ma* PND : *mi* C.
[380-380] *bar bya'o* (*źes bar bya'o* = iti) DC : *ba'o* PN.

bslu[381] ba'i bdag ñid pas sgyu ma ste /[382] de'i ṅo bo ñid la rmoṅs[383] pa
P 16b1 rnams la[384] log par snaṅ bas bslu[381] ba yin (16b1) no //
de'i bslu[381] ba ñid bstan pa'i phyir //

gaṅ tshe sgyu ma 'byuṅ[385] źe 'am //
gaṅ gi[386] tshe na 'jig 'gyur źes //
sgyu ma śes pa der mi rmoṅs //
sgyu ma mi śes yoṅs su skom // ***kār* 16**

źes bya ba smos so //
P 16b2 ji ltar sgyu ma (2) mkhan gyi sṅags kyi rkyen las byuṅ ba'i bud med
C 13b1 na chuṅ sgyu thabs rnams legs par * bslabs pa lta bu dbyibs daṅ spyod
lam śin tu mdzes pa tshul śin tu mdzes śiṅ [387]gźogs stegs[387] la mkhas pa
P 16b3 phun sum (3) tshogs pa yid 'phrog[388] pa dag ni de'i ṅo bo ñid la mi
N 17b1 mkhas pa 'dod pa la źen pa rnams la na * chuṅ yaṅ dag pa bźin du mchog
tu dga' ba'i gnas su 'gyur te / de la ji ltar mi mkhas pa dag rnam par[389]
P 16b4 rtog pa ltar (4) raṅ bźin med de de'i ṅo bo ñid la mkhas pa sgyu ma
mkhan ni sgyu ma yaṅ dag pa ma yin par snaṅ ba khoṅ du chud pas de
ltar yaṅ rmoṅs pa'i sems mi 'byuṅ ṅo //
P 16b5 de bźin du 'dir[390] yaṅ sgyu ma mkhan lta bu'i rnal (5) 'byor pa mkhas
pa rnams kyis /

srid pa smig rgyu sgyu[391] 'dra bar //
blo yis mthoṅ bar gyur na ni //
sṅon gyi mtha' 'am phyi ma'i mthar //
lta bas yoṅs su bslad mi 'gyur // ***kār* 17**

P 16b6 rnal 'byor pas srid pa 'dus (6) byas ma lus pa sgyu ma daṅ smig rgyu

[381] *bslu* PN : *slu* DC.
[382] / DC : // PN.
[383] *rmoṅs* NDC : *moṅs* P.
[384] *la* NDC : *ma* P.
[385] *'byuṅ* PN : *byuṅ* DCDh.
[386] *gi* PNDC : *gi na* Dh.
[387-387] *gźogs stegs* DC : *gźog steg* PN.
[388] *'phrog* NDC : *'brog* P.
[389] *par* N : om. PDC.
[390] *'dir* NDC : *'di* P.
[391] *sgyu* NDCDh : lacune (non imprimé?) P.

lta[392] bur blo yaṅ dag pa'i bsam pa so sor[393] raṅ gi śes rab kyis[394] mthoṅ na don dam pa'i ṅo bo ñid du gaṅ yaṅ mi dmigs pas dṅos po'i raṅ bźin gaṅ yin pa de la sṅon gyi mtha' 'am[395] (7) phyi ma'i mthar yoṅs su bslad par mi 'gyur te / blo phyin ci log par mi 'gyur ro // de bas na «'phags pa'i skye bo[396] thams cad gśegs śiṅ rjes su gśegs pa» ṅo bo ñid med pa'i lam 'di bor [397]ba dag[397] ni sgyu ma'i (8) bud med la mi mkhas pa dag bźin du / P 16b7 P 16b8

gaṅ dag gis ni 'dus byas la //
skye daṅ 'gag par rnam brtags[398] pa //
de dag rten 'byuṅ * 'khor lo yi // *D 15a1*
'gro ba śin tu mi śes so // ***kār* 18**

raṅ gi mtshan ñid skye[399] raṅ gi mtshan ñid (17a1) 'gag go //[400] źes de ltar gaṅ dag raṅ gi mtshan ñid skye źiṅ 'gag pa'i tshul gyis 'dus [401]byas kyi[401] skye ba[402] daṅ 'gag pa yoṅs su brtags pa dag gis ni rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i 'khor lo la thog ma (2) daṅ dbus daṅ[403] tha ma daṅ bral ba mgal me bskor ba lta bu'i 'gro ba 'jug pa śin tu mi śes te / 'dus byas raṅ bźin yod pa skye źiṅ 'jig mi srid pa la skye ba daṅ 'jig pa rtog pas de dag gis rten (3) ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i 'khor lo khoṅ du chud ces bya'o // P 17a1 P 17a2 P 17a3 *C 14a1*

raṅ gi mtshan ñid du skye bar khas blaṅs na ci'i phyir rten ciṅ 'brel * par 'byuṅ ba'i don khoṅ du chud pa ma yin źes zer ba[404] de la /

P 17a4

de daṅ de brten gaṅ byuṅ[405] ba // (4)
raṅ [406]bźin du ni[406] de ma skyes //

[392] *lta* ego : *blta* PNDC.
[393] *sor* N : *so* PDC.
[394] *kyis* DC : *kyi* PN.
[395] *'am* PD : *'am* / NC.
[396] *bo* ego, d'après *supra* P 3a3-4 : *bor* PNDC.
[397-397] *ba dag* PN : *nas bdag* DC.
[398] *brtags* PNDh : *brtag* DC.
[399] *skye* PN : *skye* / DC.
[400] // PN : om. DC.
[401-401] *byas kyi* NDC : *bya skyi* P.
[402] *ba* PDC : *bo* N.
[403] *daṅ* PN : *daṅ* / DC.
[404] *ba* NDC : *bya* P.
[405] *byuṅ* DCDh,*Vṛ* P 17a7, 21a6 : *'byuṅ* PN.
[406-406] *bźin du ni* PNDC, *Vṛ* 17a7 : *gi dṅos por* Dh, *Vṛ* 21a6.

raṅ [407]bźin du ni[407] gaṅ ma skyes //
de ni skyes[408] śes[409] ji skad bya //[410] ***kār* 19**

źes bya ba smos so //

de daṅ de brten źes bya ba ni de daṅ de la bltos źes bya ba'i tha tshig go //

P 17a5 de daṅ de źes bya ba spyir (5) bsñag pa thams cad bsdu ba'i phyir[411] tshig 'dis naṅ gi ma rig pa la sogs pa daṅ phyi'i rluṅ gi dkyil 'khor la sogs pa ma lus pa dag 'du byed la sogs pa daṅ[412] chu'i dkyil 'khor la
P 17a6 sogs pa skye ba la rgyu'i (6) dṅos por gnas par gyur te /

rgyu de daṅ de la brten nas gaṅ skye ba de gal te raṅ gi ṅo bor[413] grub pa źig yin na ni de yod par gyur pas grub pa'i ṅo bo'i dus bźin du skye
P 17a7 ba'i rgyu la mi bltos par 'gyur ro // ci ste (7) skye ba de sṅon raṅ gi ṅo bor[414] med na ni skyes pa de yaṅ gzugs brñan bźin du ṅo bo ñid kyis yod pa ma yin par mṅon pas /[415]

de daṅ de brten gaṅ byuṅ ba //
raṅ bźin du ni de ma skyes // [***kār* 19ab**]

źes bya ba smos so //

P 17a8 ci skye ba (8) ṅo bo ñid kyis med kyaṅ sla[416] ste tha sñad du gzugs skyes so // tshor ba skyes so /[417] źes bya bas skye ba yod do sñam du sems na [418]ni kye ma[418] lam log par soṅ du gdon mi za'o //

P 17b1 mkhas pas ni gzu[419] bo lta bu'i blos rnam (17b1) par dpyad pa'i rigs pa sñam /[420]

[407-407] *bźin du ni* PNDC, *Vṛ* 17b1 : *gi dṅos por* Dh.
[408] *skyes* Dh, *Vṛ* 17b1 : *skye* PNDC.
[409] *śes* Dh : *źes* PNDC*Vṛ* loc. cit.
[410] Conservée en scr dans diverses sources, voir trad. n. 290; tib. *MAv* 228.12-15 : *de daṅ de brten gaṅ 'byuṅ ba // raṅ gi ṅo bor de ma skyes // raṅ gi ṅo bor ma skyes gaṅ // de ni skyes źes ji skad bya //.*
[411] *phyir* DC : *spyi'i* PN.
[412] *daṅ* DC : *daṅ* / PN.
[413] *bor* PN : *bos* DC.
[414] *bor* PN : *bo* DC.
[415] / PN : // DC.
[416] *sla* PNC : *bla* D.
[417] / PN : om. DC.
[418-418] ill. P.
[419] *gzu* PDC : *gzo* N.
[420] / DC : om. PN.

raṅ bźin du ni gaṅ ma skyes //
de ni skyes źes ji skad bya // [*kār* **19cd**]

sa'i raṅ gi mtshan ñid ni sra[421] ba ste / gal te de raṅ gi mtshan ñid du * *D 15b1*
ma skyes par sems na de gśer ba'i mtshan ñid du (2) skyes so[422] //[423] źes P 17b2
brtag tu ni mi ruṅ na / de gźan gaṅ ci źig tu skye bar brtag // de bas na
bdag daṅ gźan las skye mi srid pas skye ba med par[424] grub po //

de ltar rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba la skye ba mi (3) srid pa ci bstan P 17b3
nas[425] / da ni 'gag pa mi srid par bstan par bźed nas /[426]

rgyu zad [427]pa yis[427] źi ba ni //
zad ces bya bar mṅon pa ste //
[428]raṅ bźin gyis ni gaṅ ma zad[428] //
de la zad ces ji skad brjod // ***kār* 20**

ces bya ba (4) smos so // P 17b4

skyes pa'i dṅos po skye ba yod na 'jig la dṅos po'i gnas pa yaṅ rkyen
gyi kha[429] na las te gnas pa'i rkyen med na 'jig par 'gyur bas de ltar[430] na
'jig rten na rgyu zad nas źi ba daṅ mya ṅan las 'das[431] pa gaṅ yin pa (5) P 17b5,
de ñid * źi ba źes bya bar dmigs te / gaṅ yaṅ gnas pa'i rkyen med na zad *N 18b1*
par 'gyur ba de gnas pa'i rkyen med pa la rag las pas raṅ gi ṅo bor grub
pa med par khoṅ du chud nas /

raṅ bźin gyis ni gaṅ ma zad //
de la (6) zad ces ji skad brjod // [*kār* **20cd**] P 17b6

ces bya ba smos so //

gal te raṅ bźin gyis zad pa źig yod na ni de[432] rkyen la bltos par mi

[421] *sra* PN : *phra* DC.
[422] *so* PNC : *sa* D.
[423] // PN : om. DC.
[424] *par* PN : om. DC.
[425] *nas* DC : *na* PN.
[426] / DC : // PN.
[427-427] *pa yis* DC, *Vṛ* P 18b5 DC : *pa yi* PN, *pa'i* Dh, *Vṛ* loc. cit. PN.
[428-428] *raṅ bźin gyis* (*du* PNDC) *ni gaṅ ma zad* PNDCDh, *Vṛ* 17b5 : *gaṅ raṅ bźin gyis ma zad de* (*te* PN), *Vṛ* 18b6.
[429] *kha* PND : *kho* C.
[430] *ltar* DC : *lta* PN.
[431] *'das* NDC : om. P.
[432] *de* PND : om. C.

'gyur te /[433] de rgyu yoṅs su zad pa las ma yin par 'gyur ro // de'i phyir
P 17b7 las daṅ ñon moṅs (7) pa'i dṅos po med par ma gyur kyaṅ mya ṅan las
'das par 'gyur te / de bas na 'bad mi dgos par thar par 'gyur ro //
mar daṅ ras yoṅs su ma zad par mar me 'chi bar 'gyur ba'i rigs na de
P 17b8 yaṅ de lta ma (8) yin pas raṅ gi ṅo bor grub pa'i 'gag pa med do //
ci ste mar daṅ ras yoṅs su zad pa ni mar me'i 'chi ba'i rgyu ma yin te /
ji ltar[434] źe na / mar daṅ ras lhan cig tu 'gags la mar me'i skad cig ma tha
P 18a1 ma de'i (18a1) rigs kyi mar me skad cig ma ma 'oṅs pa'i lhan cig byed
pa'i rgyu med pas skye ba'i yan lag gi dṅos [435]por ma gyur pa ma 'gags
P 18a2 so[435] // ma 'oṅs pa yaṅ skye ba'i rkyen med pas ma skyes te / de lta (2)
bas na ma 'oṅs pa'i rkyen med pas 'di la skye ba med ces bya'o //[436]
sñam du sems na yaṅ
de ltar ma 'oṅs pa'i rkyen med pa mi skye ba'i rgyur 'gyur na ni gal te
D 16a1, P 18a3 rkyen med par ma gyur * na gdon mi za bar skye bar 'gyur ro // (3) de
ltar na mi skye ba yaṅ rgyu ñid du khas blaṅs pa yin no //[437] de ltar khas
len na rgyu zad nas źi ba gaṅ yin pa de zad pa źes bya bar khas blaṅs pa
yin no //
P 18a4 gaṅ dag dṅos po rnams kyi 'gag pa rgyu med pa[438] yin par 'dzin (4)
pa de dag gi 'gag pa de dṅos po la brten par mi 'gyur te / nam mkha'i me
tog la sogs pa bźin du rgyu med pa'i phyir ro //
gal te dṅos po med pa'i phyir rdza ma la sogs pa yaṅ rten ciṅ 'brel par
P 18a5 'byuṅ ba (5) ma yin na de dag kyaṅ dṅos po la brten pas de bas na de dag
gcig tu ṅes pa med do //[439] źe na yaṅ[440] 'jig rten na rgyu daṅ bcas pa
grags pas de dag de[441] ltar ma yin no // yaṅ na de dag kyaṅ[442] 'gag pa
P 18a6, *C 15a1* bźin du dṅos po la (6) brten pa med pa'i skyon du 'gyur * ro //
gal te med pa la rgyu źes ji skad du bya źe na / yod pa la[443] yaṅ rgyu
źes ji skad du bya //[444]
N 19a1 sa bon * yod pa'i dus ñid na[445] myu gu'i rgyu'i dṅos por ni śes par mi

[433] *te* / PN : *ro* // DC.
[434] *ltar* PN : *lta* DC.
[435-435] ill. D.
[436] // DC : om. PN.
[437] ego : om. PNDC.
[438] *pa* PND : *par* C.
[439] // ego : / PND, om. C.
[440] *yaṅ* PN : *yaṅ* / DC.
[441] *de* ego : om. PNDC.
[442] *kyaṅ* NDC : *gyaṅ* ? P.
[443] *la* PN : *las* DC.
[444] // C : / PND.
[445] *na* PN : *na* // DC.

ruṅ ste /[446] med par ’gyur ba’i (7) tshe rgyur ’gyur ro // dper na med par P 18a7
’gyur ba’i rnam par śes pa ñid rnam par śes pa gźan gyi de ma thag
pa’i rkyen du khas blaṅ ba lta bu ste / rnam par śes pa de yod pa’i dus
na rnam par śes pa gźan gyi rgyu yin no //[447] (8) źes ni brjod par mi nus P 18a8
so // rnam par śes pa gñis cig car du mi ’byuṅ ba’i phyir ro // yod pa daṅ
med pa gñis kyi gnas pa [448]ma gtogs[448] pa’i rnam par śes pa gźan *ni*[449] mi
srid do // la la rgyu ’gags ma (18b1) thag pa ni ’bras bu [450]skye ba[450]’i P 18b1
rkyen yin no //[447] źes bya bar[451] mi rigs so zer ba yaṅ yod / de[452] bas na
med pa yaṅ rgyur srid pas med pa rgyur mi ruṅ ṅo //[447] źes bya bar mi
rigs so //

gal te rigs pas rnam par dpyad (2) na rgyur mi srid do //[447] źe na yaṅ P 18b2
de ni de lta ma yin te / ’jig rten gyi dṅos po rnams ni rnam par brtag ciṅ
khas blaṅ bar mi bya ste / ’jig rten ji lta ba bźin du’o // ’jig rten na yaṅ
med pa la rgyu źes bya bar[453] yod de / (3) ’di ltar chu med pas ’bru ma P 18b3
ruṅ bar [454]gyur to[454] // zan med pas ṅa’i bu śi’o // źes de skad du chu daṅ
zan med pas ’bru daṅ bu ma [455]ruṅs par[455] byas so //[447] źes zer ro // ’jig * *D 16b1*
rten pa’i tha sñad thams cad la (4) ’thad pa med pas / ’jig rten na grags P 18b4
pa’i don rnams kyaṅ ’jig rten na grags pas rnam par bźag par bya ste /
’thad pas ni ma yin no // chu la sogs pa med pa ni ’jig pa’i rgyu źes bya
ba (5) yod de / de bas na /[456] P 18b5

rgyu zad pa yis źi ba ni //
zad ces bya bar mṅon pa ste // [***kār* 20ab**]

źes bya ba grub po // rgyu zad pa ñid ñe bar bzuṅ nas zad pa źes bya bar
rnam par bźag ste / zad pa de ni rgyu zad pa’i sṅa rol gyi gnas na mi srid
(6) la zad nas yod pas raṅ gis grub pa’i ṅo bo ñid med do // P 18b6

gaṅ raṅ bźin gyis ma zad de // [***kār* 20c**]

[446] / PND : // C.
[447] // PN : om. DC.
[448-448] *ma gtogs* ego : *ma rtogs* PN, *rtogs* DC.
[449] *ni* DC : *na* PN.
[450-450] *skye ba* PND : *skyes pa* C.
[451] *bar* DC : *ba* PN.
[452] *de* NDC : *da* P.
[453] *bar* DC : *ba* PN.
[454-454] *gyur to* PN : *’gyur ro* DC.
[455-455] *ruṅs par* PN : *ruṅ bar* DC.
[456] / DC : om. PN.

rgyu la ma[457] bltos par ṅo bo ñid kyis zad pa yaṅ ma yin pa de dag
P 18b7 gźan gyi ṅo bo gaṅ gis zad ces bya bar rnam par (7) bźag / zad pa ma yin
pa'i ṅo bo'i chos ni zad pa'i[458] ṅo bo[459] ñid daṅ[460] mi mthun pas zad pa'i
15b1,N 19b1 ṅo bor rnam par bźag * par mi nus so // *

gaṅ gi phyir de ltar skye ba daṅ 'gag pa 'di raṅ gi dṅos pos kyaṅ srid
P 18b8 pa (8) ma yin la / gźan gyi dṅos pos kyaṅ ma yin pa de'i phyir rnal 'byor
pas rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba ji lta ba bźin du mthoṅ ste 'thad pas rnam
par dpyad na /

de ltar gaṅ yaṅ skye ba med //
P 19a1 gaṅ yaṅ 'gag (19a1) par mi 'gyur ro // ***kār* 21ab**

bam po gñis pa'o //[461]

gal te de ltar skye ba daṅ 'jig pa gñis mi srid[462] na bcom ldan 'das kyis /[463]

kye ma 'du byed rtag pa med //
P 19a2 skye źiṅ 'jig pa'i chos can yin // (2)
skyes nas 'gag par 'gyur ba ste //
de dag ñe bar źi ba bde //[464]

źes de skad gsuṅs pa ji lta bu / gal te skye ba daṅ 'jig pa gñis med du zin
P 19a3 na de'i tshe skye ba daṅ 'jig pa'i lam mya ṅan las 'das par (3) 'gro ba'i
man ṅag bstan par mi 'gyur ba źig na / bstan pas de bas na[465] skye ba
daṅ 'jig pa gñis yod do //[466] źe na yaṅ bcom ldan 'das kyis de skad
P 19a4 gsuṅs mod kyi[467] / de gñis raṅ gi ṅo bor grub pa la (4) bltos nas gsuṅs[468]

[457] *ma* ego : *mi* PNDC.
[458] *pa'i* DC : om. PN.
[459] *bo* PND : *bor* C.
[460] *daṅ* PN : om. DC.
[461] Sur les divisions en *bam po*, voir Scherrer-Schaub, *Śa cu : Qu'y a-t-il au programme de la classe de philologie bouddhique*? Appendice: *Note sur les bam po*.
[462] *srid* NDC : *srad*? P.
[463] / PND : // C.
[464] *Udāna-varga* I.3, scr. v. trad. nn. 66, 342.
[465] *na* PN : *na* / DC.
[466] // PN : om. DC.
[467] *kyi* NDC : *gyi* P.
[468] *gsuṅs* NDC : *gsums* P.

pa ni ma yin no // de med kyaṅ 'jig rten 'di rten ciṅ 'brel par 'byuṅ bas sbyor ba mdzad de /

skye ba daṅ ni 'jig pa'i lam //
dgos pa'i don du bstan pa'o // ***kār* 21cd**

de bstan pa'i sgo nas (5) dgos pa 'ga'[469] źig sgrub dgos * pas bcom P 19a5, *D 17a1*
ldan 'das kyis skye ba daṅ 'jig pa'i lam bstan to // skye ba daṅ 'jig pa'i lam gyis bstan pa'i dgos pa gaṅ źe na / de bstan pa'i phyir /

skye ba śes pas 'jig (6) pa śes // P 19a6
'jig pa śes pas mi rtag śes //
mi rtag ñid la 'jug śes pas[470] //
des ni chos kyaṅ rtogs par 'gyur // ***kār* 22**

źes bya ba smos so //

'du byed rnams la chags pa ni mya ṅan las 'das pa'i (7) groṅ khyer du P 19a7
'gro ba'i lam bsgribs śiṅ 'dug pas bcom ldan 'das kyis de'i gñen por re źig skye ba daṅ 'jig pa'i lam bśad do // ji ltar[471] źe na / 'di ltar

skye ba śes pas 'jig pa śes // [***kār* 22a**]

źes bya ba ste / (8) skye ba ni[472] 'jig pa'i rtsa bar gyur pa'i phyir ro // P 19a8
'jig pa śes pa la 'jig pa daṅ mi rtag pa gñis don gcig tu * khoṅ du chud *N 20a1*
pa'o //

sa gsum gyi mi rtag pa ñid kyi me rab tu [473]'bar ba'i naṅ du[474] 'dug pa khyim rab tu (19b1) 'bar bar chud[475] * pa bźin du gdon mi za bar P 19b1, *C 16a1*
de las 'da' bar 'dod na[473] rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i chos ñid ṅes par 'byin par[476] gyur[477] pa ma skyes pa ma 'gags pa khoṅ du chud na des mchog tu zab pa mya ṅan las (2) 'das pa źes bya ba'i chos khoṅ du chud P 19b2
do //

[469] *'ga'* PN : *'ba'* DC.
[470] *pas* PNDC : *pa* Dh.
[471] *ltar* PN : *lta* DC.
[472] *ni* PN : om. DC.
[473-473] ill. N.
[474] *du* DC : *na* PN.
[475] *chud* DC : *chad* PN.
[476] *par* P : *pa* NDC.
[477] *gyur* PN : *'gyur* DC.

de'i phyir de ltar blo mchog dan ldan pa[478] rim gyis skye ba dan 'jig pa'i rjes su 'brans[479] nas /[480]

gan dag rten cin 'brel [481]'byun ba[481] //
P 19b3 skye dan 'jig pa[482] rnam spans par[483] (3) //
śes par gyur pa de dag ni //
lta gyur srid pa'i rgya mtsho brgal[484] // ***kār* 23**

skye ba med pas dnos por lta ba med[485] 'jig pa med pas chad par lta
ba med do // skye ba dan 'jig pa med na ran gi mtshan ñid med pas[486]
P 19b4 rtag par lta ba (4) mi 'byun no // de ltar rten cin 'brel par 'byun ba'i skye
ba dan 'jig pa mi dmigs na lta bar gyur pa'i srid pa'i rgya mtsho las
brgal[487] ba yin no // lta bar gyur pa ñid srid pa'i rgya mtsho'o // lta ba'i
P 19b5 chu bo ñid (5) lta bar gyur pa'i srid pa'i rgya mtsho yin no // ston pa ñid
la brtson pa dag ni ston pa ñid mthon ba'i gru chen pos gdon mi za bar de
las brgal[487] bar 'gyur ro //

D 17b1, P 19b6 gan dag ston pa ñid du lta bas * 'jig pa de dag ni rten (6) cin 'brel par
'byun ba skye ba dan 'jig pa'i mtha' gñis su ltun ba dan bral[488] bar khon
du chud par mi nus te de dag gdon mi za bar /

so so'i skye bo dnos bdag can //
P 19b7 yod dan med par phyin ci log // (7)
ñes pas ñon mons dban[489] gyur pa //
ran gi sems kyis bslus par 'gyur // ***kār* 24**

las ji lta ba dan ñon mons pa ji lta ba bźin du so sor skye bas so so'i
P 19b8 skye bo'o //[490] gan dnos po rnams la bdag ñid du (8) gnas par 'dzin pa de

[478] *pa* PN : *pa'i* DC.
[479] *'brans* PDC : *'bran* N.
[480] / DC : // PN.
[481-481] *'byun ba* Dh : *par 'byun* PNDC.
[482] *pa* PNDC : *par* Dh.
[483] *par* Dh : *pa* PNDC.
[484] *brgal* PN : *rgal* DCDh.
[485] *med* PN : *med* // DC.
[486] *pas* DC : *par* PN.
[487] *brgal* PN : *rgal* DC.
[488] *bral* PND : *brel* C.
[489] *dban* PNDC : *bdag* Dh.
[490] // PND : / C.

dag dṅos [491]bdag can nam[491] / dṅos po la bdag tu 'dzin pa gaṅ yin pa de dag dṅos bdag can te / bdag tu 'dzin pas de la dmigs pa'i phyir ro // yaṅ na ni dṅos po la mṅon par źen (20a1) pas dṅos bdag can te / P 20a1

de dag dṅos po * daṅ dṅos po med pa la phyin ci log pa'i ñes pa raṅ gis *N 20b1* yoṅs su rtog pas bskyed pas ñon moṅs pa rnams kyi dbaṅ du 'gyur ro //

> de dag dṅos po (2) yid du 'oṅ ba'i gnas su gyur pa la ni P 20a2
> rjes su chags par 'gyur / de med pa la ni khoṅ khro bar 'gyur
> ro //[492]

źes bya ba la sogs pa daṅ sbyar[493] ro //

ñon moṅs pa'i * dbaṅ du gyur pas 'jug ste / gaṅ dge ba daṅ (3) mi dge *C 16b1*, P 20a3 ba'i las ñe bar len pa yod na[494] 'khor ba na[494] 'khor bas de ltar so so'i skye bo dṅos po la mṅon par źen pa rnams raṅ gi sems kyis bslus so // dṅos po la mṅon par źen pa raṅ gi sems kyis (4) yoṅs su brtags pa daṅ / P 20a4 dṅos po'i raṅ gi ṅo bo raṅ bźin gyis grub pa med pa'i phyir dṅos po rnams kyi de bźin ñid mthoṅ ba bsgribs te phyin ci log tu sgro btags pas raṅ gi sems kyis bslus te (5) brid ces bya ba'i tha tshig go // P 20a5

su dag dge ba'i bśes gñen gyis stoṅ pa ñid bstan pa la g-yaṅs[495] lta bur mi sems śiṅ / 'di ni chos rnams kyi don dam pa[496] 'di ni mya ṅan las 'das pa'i groṅ khyer du 'gro ba yin (6) par śes pa bslu[497] ba'i sems la bslu[497] P 20a6 ba ñid du yaṅ dag par rtogs nas skad cig tsam yaṅ yid mi rton pa de dag ni ṅes par 'phags par gyur par blta ste /

> dṅos la mkhas pa rnams kyis ni // * *D 18a1*
> dṅos po (7) mi rtag bslu[498] ba'i chos // P 20a7
> gsog daṅ stoṅ pa bdag med pa //
> rnam par dben par rab tu mthoṅ // ***kār* 25**

byuṅ bas dṅos po źes bya ste / dṅos po źes bya ba'i sgra ni 'dus byas[499] la bya'o //

[491-491] *bdag can nam* PN : *bdag gam* DC.
[492] // PN : om. DC.
[493] *sbyar* NDC : *sbyor* P.
[494] *na* PN : om. DC.
[495] *g-yaṅs* DC : *g-yaṅ sa* PN.
[496] *pa* PN : *pa* / DC.
[497] *bslu* PN : *slu* DC.
[498] *bslu* PN : *slu* DCDh.
[499] *byas* PN : *pa* DC.

P 20a8 dṅos po de yaṅ (8) skad cig re re la 'jig pa'i ṅaṅ can yin pas mi rtag
pa'o //
dṅos po'i raṅ bźin ni ṅo bo ñid med pa yin na gaṅ gi [500] phyir byis pa
rnams la ṅo bo ñid yod par snaṅ ba de'i phyir sgyu ma la sogs pa bźin du
P 20b1 bslu [497] bas na (20b1) dṅos po de ñid bslu [497] ba'i chos so //
riṅ du gnas pa'i mthu med la [501] raṅ bźin gyis ñam [502] chuṅ bas gsog [503]
go //
ṅo bo ñid med pa'i phyir stoṅ pa'o //
P 20b2 bdag gis stoṅ pa'i phyir bdag med pa ste / [504] mi rtag pa la sogs (2) pas
dṅos po'i ṅaṅ [505] gaṅ [506] gi ṅo bo bsñad do //
de bas na dṅos po 'di de ltar mthoṅ bas mkhas pa de dag gis dben
N 21a1 par * mthoṅ ṅo // dben źes bya ba ni stoṅ pa'o //
P 20b3 de ltar na dben pa daṅ [507] mthun pa'i phyir skye ba (3) med pa'i dgon
pa rnams la dben pa źes bya ste / de bźin du 'dir yaṅ rnal 'byor pas dṅos
po dben par mthoṅ źes bya ba ni stoṅ par mthoṅ ba'i bar la bya'o //
P 20b4 de dag dṅos po ñid skur te dben par mthoṅ ba [508]ni (4) mthoṅ ba [508] ma
yin gyi / [509] dṅos po stoṅ par gyur pa la stoṅ par mthoṅ ṅo // stoṅ pa ñid
C 17a1 [510]bstan pa [510] 'i * phyir mi rtag pa la sogs pa bye brag rnams smos so //
P 20b5 yaṅ na dben pa ni dri ma med pa yin na 'di ltar (5) so so'i skye
bo rnams phyin ci log tu gyur pa raṅ bźin gyis yoṅs su dag pa'i dṅos po
yaṅ raṅ gi rtog pa'i dri mas sbags pa'i phyir phyin ci log tu khoṅ du chud
P 20b6 kyi / [511] 'phags pa rnams ni de lta ma yin te / de dag (6) ni med pa la sgro
mi 'dogs par dben par dri ma med pa ñid du gzigs so //
yaṅ na 'phags pa rnams de kho na'i ye śes las bźeṅs nas dṅos po la
P 20b7 gzigs na dben par gzigs so // [512] źes bya ba'i (7) tha tshig go //
'phags pa mdzad pa mthar phyin pa ñi tshes 'di ltar gzigs par yaṅ ma
zad de / slob dpon yaṅ raṅ gi śes pa la brten nas / rigs [513] pa daṅ bcas pa'i

[500] *gi* DC : *gis* PN.
[501] *la* PND : *pa* C.
[502] *ñam* NDC : *ñams* P.
[503] *gsog* DC : *bsog* P, *bsag* ? N.
[504] / DC : // PN.
[505] *ṅaṅ* PN : *raṅ* DC.
[506] *gaṅ* PN : om. DC.
[507] *daṅ* PN : om. DC.
[508-508] *ni mthoṅ ba* PN : om. DC.
[509] / PND : // C.
[510-510] *bstan pa* PND : *bsar ba* C.
[511] / PN : om. DC.
[512] // PN : om. DC.
[513] *rigs* DC : *rig* DC.

chos ñid rab tu rtogs pas chos (8) ñid la gces * par 'dzin pa yaṅ dag par skyes te / P 20b8, *D 18b1*

raṅ gis rigs pa ston pa na /[514]

gnas med dmigs pa yod ma yin //
rtsa ba med ciṅ gnas pa med //
ma rig rgyu [516]las[515] śin tu byuṅ[516]//
thog ma dbus (21a1) mtha' rnam par spaṅs // ***kār* 26** P 21a1

chu śiṅ bźin du sñiṅ po med //
dri za'i groṅ[517] khyer 'dra ba ste //
rmoṅs pa'i groṅ khyer mi bzad[518] pa //
'gro ba sgyu ma bźin du snaṅ // ***kār* 27**

źes bya ba smos so //

'di la brten pas (2) gnas[519] ste //[520] lo tog rnams kyi rgyur gyur pa // P 21a2

sa gźi bźin du gźi byed pa'o // 'di'i gnas med pas gnas med pa'o //

brten par bya bas dmigs pa ste //[521] ldaṅ mi nus pa rnams ldaṅ bar byed pa'i 'khar[522] (3) ba bźin no // 'di'i dmigs pa yod pa ma yin no // P 21a3

rtsa ba ni rgyu'i gtso bo ste /[523] de yaṅ de las 'byuṅ ba rnams kyi skye ba daṅ / 'das pa daṅ 'phel ba'i rgyu ste / dper na[524] śiṅ rnams kyi rtsa ba lta bu'o // * *N 21b1*

gnas pa (4) yod pa ma yin pas gnas pa med pa'o // P 21a4

gnas[525] daṅ dmigs pa daṅ skye ba'i rgyu daṅ gnas pa med pa 'dis 'gro ba ma grub pa ñid du brjod do // de dag ni dṅos po rnams 'grub pa'i rgyu yin na de dag kyaṅ 'gro ba (5) la[526] med pas[527] de'i phyir 'gro ba ni log pa'o // P 21a5

[514] / PN : // DC.
[515] *las* DCDh, *Vṛ* P 21b1 : *la* PN.
[516-516] ill. *Vṛ* loc. cit. D.
[517] *groṅ* PDCDh : *droṅ* N.
[518] *bzad* PNDCDh*Vṛ* 21b7 : *zad* PN
[519] *gnas* DC : *gnas pa* PN.
[520] // PN : / DC.
[521] // PN : / DC.
[522] *'khar* P : *'khor* NDC.
[523] / PN : om. DC.
[524] *na* PN : *na* / DC.
[525] *gnas* PN : *gnas pa* DC.
[526] *la* PN : om. DC.
[527] *pas* PN : *pas* / DC.

de la gnas ni skye mched drug go // dmigs pa ni chos thams cad de mthun[528] mthun du sbyar ro // rtsa ba ni sa bon gyi chos kyi tshul gyis rgyu'i rkyen to //

C 17b1, P 21a6 'dis gnas par[529] * (6) byed pas gnas pa ste / des skyes[530] pa gnas pa'i phyir ro // de dag thams cad ni rten ciṅ 'brel par 'byuṅ bas ṅo bo ñid med de /

de daṅ de brten gaṅ byuṅ ba //
raṅ gi dṅos por de ma skyes // [***kār* 19ab**]

P 21a7 źes goṅ du bstan (7) pa yin no // de'i phyir gnas la sogs pa daṅ bral ba'i 'gro ba ni yod par mi ruṅ ṅo //

gal te de ltar 'gro ba med na ji ltar de'i raṅ gi ṅo bo rnam pa sna tshogs

P 21a8 su dmigs [531]źe na[531] / 'phags pa rnams ni 'gro ba rnam pa (8) sna tshogs su mi[532] dmigs te / de dag la 'gro ba stoṅ pa ñid du ro gcig pas stoṅ pa ñid la rnam pa sna tshogs yod pa ma yin no //

de bas na byis pa ma rig pa'i gñid[533] kyis log pa phyin ci log tu gyur

P 21b1, *D 19a1* pa dag ni (21b1) ma sad de rmi lam rmi[534] * ba bźin du sna tshogs su dmigs par bstan pa'i phyir /[535]

ma rig rgyu [536]las śin tu byuṅ //[536] [***kār* 26c**]

źes bya ba smos te / ṅo bo ñid kyis grub pa med pa daṅ / ma rig pa yod

P 21b2 pas 'gro ba ṅo bo ñid kyis ma grub ste /[537] (2) ma rig pa'i sa bon gyi rgyu las gyur par[538] ṅes so //

ji ltar ṅo bo ñid kyis grub pa med pa de ltar bstan pa'i phyir /

thog ma dbus mtha' rnam par spaṅs // [***kār* 26d**]

[528] *mthun* DC : om. PN.
[529] *par* N : om. PDC.
[530] *skyes* PND : *stes* C.
[531-531] *źe na* DC : om. PN.
[532] *mi* NDC : *ma* P.
[533] *gñid* PDC : *gñis* N.
[534] *rmi* DC : *smi* PN.
[535] / DC : om. PN.
[536-536] ill. D.
[537] / D : // PNC.
[538] *par* PN : *pa* DC.

źes bya ba ston te skye ba daṅ gnas pa daṅ 'jig pa daṅ (3) bral [539] ba źes P 21b3
bya ba'i tha tshig go //
'di'i phyir yaṅ ma rig pa'i sa bon las byuṅ ba ste / 'di ltar

chu śiṅ bźin du sñiṅ po med [*kār* **27a**]

pa'o //
gal te ma rig pa'i sa bon las byuṅ ba ma yin na / de'i tshe brtags (4) na P 21b4
sñiṅ po dmigs par 'gyur ba'i rigs na 'dus byas ni brtags na chu śiṅ gi
phuṅ po bźin du sñiṅ po med do // gaṅ sñiṅ po med kyaṅ sñiṅ po can du
snaṅ ba de gti mug gi mthu las * byuṅ ba ste / de ltar (5) na 'gro ba ni ma *N 22a1*, P 21b5
rig pa'i sa bon las byuṅ ba'o //
[540]'di'i phyir yaṅ ma rig pa'i sa bon las byuṅ ba ste / [540] 'di ltar dri za'i
groṅ khyer lta bu yin pa'i phyir te / 'di ltar dri za'i groṅ khyer yaṅ dag
pa [541] bźin du (6) snaṅ yaṅ brtags na de bźin ma yin pas groṅ [542] khyer yaṅ P 21b6
dag pa ma yin no //
gaṅ gi phyir de ltar brtags na ma rig pa'i sa bon gyi rgyu las byuṅ ba'i
'gro ba ṅo bo ñid kyis ma grub pa de'i phyir 'di ni ṅes par (7) P 21b7

rmoṅs pa'i groṅ khyer mi bzad pa //
'gro ba sgyu ma bźin du snaṅ // * [*kār* **27cd**] *C 18a1*

gnod par byed pa bzlog par dka' ba daṅ / [543] mun pas bsgribs pas raṅ
gi ṅo bo rtogs par dka' ba'i phyir / 'gro ba mi bzad pa źes (8) bya ba [544] P 21b8
ste / ma ruṅs [545] pa daṅ dbugs [546] 'byin pa med pa'i gnas daṅ 'jigs par byed
ces bya ba'i tha [547] tshig go //
de'i phyir 'di ni phyin ci ma log pa rnams kyis sgyu ma bźin du gzigs
so // byis pa rnams kyi rmoṅs (22a1) pa'i groṅ khyer gaṅ yin pa de ni [548] P 22a1
'phags pa rnams kyis sgyu ma bźin du gzigs te / ma rig pa'i mun [549] pa
daṅ bral ba'i phyir ro //

[539] *bral* PDC : *ṅal* ? N.
[540-540] ill. N.
[541] *pa* PND : *par* C.
[542] *groṅ* PDC : *groṅs* N.
[543] / NDC : // P.
[544] *ba* D : om. PNC.
[545] *ruṅs* DC : *ruṅ* PN.
[546] *dbugs* PNC : ill. D.
[547] *tha* PNC : ill. D.
[548] *ni* PN : om. DC.
[549] *mun* PND : ill. D.

'di'i phyir yaṅ 'di ltar 'gro ba de dṅos[550] po med de 'di ltar /

P 22a2 tshaṅs[551]pa la sogs[551] (2) 'jig rten 'di //
bden par[552] rab tu gaṅ brjod pa //
D 19b1 'phags la * de yaṅ brdzun źes gsuṅs //
de las gźan ni[553] ci źig lus // ***kār* 28**

sgyu ma lta bur ma gyur pa gaṅ yaṅ yod dam źes bya ba tshig gi lhag ma'o //

P 22a3 [554]dbaṅ po (3) las[554] 'das pa'i don yoṅs su gcod pa na[555] 'jig rten na[556] tshaṅs pa ni tshad ma'o // de ltar tshad mar gyur pa de la dṅos po rnams kyi raṅ gi ṅo bo bden par snaṅ ba gaṅ yin pa de yaṅ 'phags pa rnams la
P 22a4 brdzun no //[557] źes (4) bcom ldan 'das kyis mya ṅan las 'das pa ñid bden pa gcig pu'o //[558] źes bstan pa ni gsuṅs te / 'dus byas ni brdzun pa bslu[559]
P 22a5 ba'i chos can yin na gźan dag la snaṅ ba gaṅ yin pa de brdzun par (5) ci'i phyir mi 'gyur / gaṅ la brdzun pa ñid du the tshom med pa

de las gźan ni[560] ci źig lus // [***kār* 28d**]

N 22b1 źes bya ba ni * sgyu ma lta bur ma gyur pa gaṅ yaṅ med ces bya ba'i tha
P 22a6 tshig go // 'di ni gdon mi za bar khas blaṅ bar bya'o //[561] (6) gźan du na gal te tshaṅs pa la sogs pa daṅ / 'phags pa rnams 'jig rten 'di la lta ba mtshuṅs par gyur na ni de'i tshe 'phags pa rnams daṅ 'phags pa ma yin
P 22a7 pa rnams mtshuṅs pa ñid du 'gyur ro // (7) de dag mtshuṅs par mi srid par bstan pa'i phyir /

'jig rten ma rig ldoṅs gyur pa //
sred[562] pa'i rgyun gyi[563] rjes 'braṅ daṅ //

[550] *dṅos* PND : ill. D.
[551-551] *pa la sogs* DC : *la sogs pa* P, *la stsogs pa'i* NDh.
[552] *par* DCDh : *pa* PN.
[553] *ni* PNDh : *na* DC, om. *Vṛ* P 22a5.
[554-554] *dbaṅ po las* ego : *dbaṅ po yul las* PNDC.
[555] *na* ego : *ni* PNDC.
[556] *na* NDC : om. P.
[557] // PN : om. DC.
[558] // NDC : om. P.
[559] *bslu* PN : *slu* DC.
[560] *ni* ego, d'ap. P 22a2 : om PNDC.
[561] // DC : / PN.
[562] *sred* ego, cf. *Vṛ* P 22b2 : *srid* PNDCDh.
[563] *gyi* PNDC : *kyi* Dh.

mkhas pa[564] sred daṅ bral [565]ba yi[565] //
dge ba rnams lta ga la mñam // ***kār* 29**

źes bya ba (8) smos te /[566] P 22a8

ma rig pa'i liṅ tog gis khebs nas / blo'i mig ldoṅs par gyur pa tshaṅs pa la sogs pa 'gro ba ma lus pa yaṅ dag par * mthoṅ ba daṅ bral ba'i *C 18b1* phyir / raṅ dbaṅ med par 'gro ba thog[567] ma med pa'i (22b1) 'khor bas P 22b1 'khor bar 'phaṅs pas brub pa[568] na śugs kyis lbu ba 'khor ba lta bu'i 'khor ba'i 'khor lo chu kluṅ chen por phyin ci log gi rluṅ gis dkrugs[569] te / 'khrugs pas dge ba'i phyogs kyi[570] gru chag[571] pa dge ba'i las kyi (2) P 22b2 rnam par smin pa'i 'bras bu mthar thug pa'i ldoṅ[572] can sred pa'i rgyun gyi rjes su 'gro ba so so'i skye bo daṅ / mkhas pa śes rab kyis dag pa blo'i mig[573] can dam pa'i chos bdud rtsi'i khu ba'i rgyun gyi btuṅ bas ṅoms[574] pa gcig tu (3) chos kyi ṅaṅ tshul can gyi dge ba rnams daṅ / * P 22b3, *D 20a1* goṅ du smos pa'i 'jig rten du mtshuṅs par brtag tu ga la ruṅ ste / snaṅ ba daṅ / mun pa daṅ / 'khor ba daṅ / mya ṅan las 'das pa mtshuṅs par brtags[575] pa ni mi rigs so // (4) P 22b4

de bas na tshaṅs pa la sogs pa'i 'jig rten 'khor ba'i rjes su mthun par 'gro ba 'di ni bden pa gaṅ yin pa de ni gdon mi za bar 'phags pa rnams la brdzun pa yin no //

gaṅ gi phyir de[576] de ltar 'phags pa rnams kyis 'di (5) skad ces /[577] P 22b5

rmoṅs pa'i groṅ khyer mi bzad pa //
'gro ba sgyu ma bźin du snaṅ // [***kār* 27cd**]

źes smos pa gaṅ yin pa de la mkhas pa rnams dogs pa spaṅs te mos par bya'o //

[564] *pa* PNDC : *pas* Dh.
[565-565] *ba yi* PNDC : *ba'i* Dh.
[566] / N : om. PDC.
[567] *thog* DC : *thogs* PN.
[568] *pa* PND : *bu* C.
[569] *dkrugs* DC : *bkrugs* PN.
[570] *kyi* NDC : *gyi* P.
[571] *chag* NDC : *chags* P.
[572] *ldoṅ* PN : *ltoṅ* DC.
[573] *mig* PN : *miṅ* DC.
[574] *ṅoms* PD : *doṅs* ? CN.
[575] *brtags* P : *brtag* NDC.
[576] *de* NDC : om. P.
[577] *ces* / N : *ces* // DC, *ces* P.

N 23a1, P 22b6 'dir smras pa / * gal te 'gro ba sgyu ma bźin du raṅ (6) bźin gyis stoṅ na 'di la bcom ldan 'das kyis

de kho na gaṅ yin pa de mi bstan par phuṅ po daṅ[578]
khams daṅ skye mched yod do //[579]

źes bstan pa bden pa ma yin pa 'dis ci źig bya /
P 22b7 bśad pa / bden pa ñid ni (7) bstan gyi brdzun pa ni ma yin no //[580] źes bya ba 'di ni[581] ga las 'oṅs /[582] 'jig rten na[583] bden yaṅ mi dgos na ni kha cig mi bstan to // brdzun yaṅ dgos pa yod na ni la la bstan dgos te 'di la
P 22b8 ni don dam pa la 'jug pa'i (8) thabs su dgos pa yod pas phuṅ po daṅ khams la sogs pa bden pa ma yin yaṅ yod do // źes thog ma ñid du bstan pa'i dbaṅ du byas kyi /[584] de kho na yaṅ dag pa stoṅ pa ñid ni ma yin te /
P 23a1, *C 19a1* de la thog mar bstan na don (23a1) med par 'gyur ba'i phyir ro // * mtha' gñis kyi g-yaṅs med pa'i chos 'di skye bo blo gros ma byaṅ ba la thog ma ñid du bstan mi bzod de[585] / de bas 'gro ba'i don sgrub pa la mkhas
P 23a2 pa thabs la khoṅ bzo bas / (2)

de ñid tshol[586] la thog mar ni //
thams cad yod ces brjod par bya //
don rnams rtogs śiṅ chags med[587] nas //
[588]de yi[588] 'og tu dben [589]pa 'o[589] // ***kār* 30**[590]

skye bo blo gros ma byaṅ ba dag thog ma kho nar stoṅ pa ñid du lta
P 23a3 ba la btsud na śin tu (3) mgo rmoṅs par 'gyur te / de bas na 'phags pa rnams stoṅ pa ñid thog ma kho nar mi ston te / dṅos po la chags pa daṅ
D 20b1 ldan pa dṅos po'i ṅo bo * ñid rab tu dbye ba la dga' ba rnams kyi 'dod
P 23a4 pa'i don yaṅ dag par brjod (4) pas bdag la gces par 'dzin par bya ba'i

[578] *daṅ* DC : *daṅ* / PN.
[579] // PN : om. DC.
[580] // PN : om. DC.
[581] *ni* PN : om. DC.
[582] / PN : // DC.
[583] *na* PN : om. DC.
[584] / PND : // C.
[585] *de* PND : *do* C.
[586] *tshol* PNDh : *tshul* DC.
[587] *med* PNDh : *pa* DC.
[588-588] *de yi* PNDC : *de'i* Dh,*Vṛ* P 23b5.
[589-589] *pa 'o* PNCDh : *pa'o* D, *pa ni Vṛ* loc. cit.
[590] Sanscrit conservé, voir trad. n. 453.

phyir de kho na tshol ba la thog mar thams cad yod do //[591] źes brjod par bya'o //

de'i dṅos po ni de ñid do // brjod par 'dod pa'i don spyi'i dṅos po daṅ
'brel pa can de'i źes bya ba (5) 'di daṅ sbyar ro // dṅos po ni raṅ gi ṅo P 23a5
bo ste / gaṅ gi raṅ gi ṅo bo gaṅ yin pa de ni de'i dṅos po ste / de kho
na'o // raṅ gi ṅo bo'o // ṅo bo ñid do // de bźin * ñid do // gźan ma yin *N 23b1*
pa ñid do //[592] źes bya ba'i tha tshig go //

de kho na tshol (6) ba'i ṅaṅ tshul can yin pas na de kho na tshol P 23a6
ba'o //

de kho na tshol bar 'dod pa de la bla ma phan par 'dod pas ji skad brjod par bya źe na / thams cad yod do //[593] źes brjod par bya'o //

> bram ze [594]thams cad[594] thams cad ces bya ba (7) ni phuṅ P 23a7
> po lṅa daṅ / skye mched bcu gñis daṅ / khams bco brgyad kyi
> bar dag go //

źes gsuṅs so //

de'i śes pa daṅ sbyar te phuṅ po la sogs pa de daṅ 'di yod par brjod
par bya'o // phuṅ po la sogs pa de dag (8) kyaṅ ñe bar bzuṅ ste de daṅ P 23a8
'di'i yod pa gaṅ yin pa de ñe bar bzuṅ nas riṅ po daṅ / thuṅ du bźin du
'am / mar me'i 'od bźin du brten te gyur pa de las gźan du ma yin te / de
ltar na ñe bar bzuṅ ba 'am brten par (23b1) zad do // P 23b1

don rtogs źes bya ba ji lta bu źe na / 'bras bu rnams kyi mtha' med
pa'i phyir daṅ / 'bras bu re re'i rkyen kyaṅ du ma yod pa'i phyir daṅ /
rkyen re re la yaṅ brtags na thog ma med pa'i 'khor ba bźin du rgyu'i
tshogs pa (2) gcig nas gcig tu brgyud pa'i mtha' mi mthoṅ ba'i phyir * P 23b2, *C 19b1*
'bras bu'i rtsom pa la 'jig[595] par lta bas rgyu'i tshogs pa gcig [596]nas gcig
tu[596] brgyud pas bsgrubs pa'i 'bras bu rkyen du ma las byuṅ ba grub ma
thag tu (3) 'jig par rtogs śiṅ / skye ba ni śiṅ tu 'bad pas bsgrub par bya P 23b3
ba yin la / śiṅ tu 'bad pas bsgrubs pa 'jig pa ni 'bad pa med par yaṅ
'byuṅ bar rtogs nas 'dus byas kyi chos ñid la sgyid lug pa /[597] (4) byis pa P 23b4
skye bo'i spyod pa la mṅon par mi bstod pa / skye ba la mṅon par mi

[591] // ego : / PN, om. DC.
[592] // PN : om. DC.
[593] // PN : om. DC.
[594-594] *thams cad* P : om. NDC.
[595] *'jig* DC : *'jigs* PN.
[596-596] *nas gcig tu* PN : om. DC.
[597] / DC : // PN.

dga' ba / 'jig pa la mi 'phrod par 'dzin pa / 'khor * ba rnams la chags pa
P 23b5 'dor bar 'dod pa / 'khor ba spoṅ bar 'dod pa / bdag la chags pa (5) lhod par gyur pas de ltar don khoṅ du chud pa la

de 'i 'og tu dben pa ni // [***kār* 30d**]

rigs kyi sṅa rol tu[598] ni ma yin no // de ltar byas na slob dpon gyis stoṅ pa ñid[599] bstan pa yaṅ 'bras bu med par mi 'gyur / slob ma rnams kyaṅ
P 23b6, *N 23a1* spoṅ (6) ba daṅ / * phyin ci log tu 'dzin pas log par ltuṅ bar mi 'gyur ro // de ltar ma byas na kun rdzob daṅ don dam pa'i bden pa gñis rnam par gnas[600] pa daṅ / mi mthun par gyur pa'i phyir stoṅ pa ñid bstan pas
P 23b7 log par ltuṅ (7) bar 'gyur ro[601] // de ltar gyur na mi dge ba spoṅ[602] mi nus so // mi mkhas pa'i blo can dag 'gro ba 'di'i stoṅ [603]pa'o[603] sñam du 'dzin źiṅ[604] 'di ni stoṅ pa ñid na 'dis ci źig bya źes ṅes par bsgrub par
P 23b8 bya ba'i dge ba'i las la mi spro bar (8) 'gyur te / de bas na 'di yaṅ sgro gśog ma skyes pa'i bya raṅ gi tshaṅ bor nas 'phur ba bźin du brlag par 'gyur te /

'di ltar so so raṅ gis rtogs pa daṅ bral ba'i phyir /

rnam par dben don mi śes la //
P 24a1 thos pa tsam la (24a1) 'jug byed ciṅ //
gaṅ rnams bsod nams[605] mi byed pa //
skyes bu tha śal de dag brlag // ***kār* 31**

'jig rten pa ñid kyi don dam pa la gnas te phyin ci ma log pa rnam par byaṅ ba'i phyogs phun sum tshogs[606] śiṅ stoṅ pa ñid kyi de kho
P 24a2 na (2) so so raṅ gis rtogs pa na bsod nams daṅ bsod nams ma yin pa mi bya ba ni rigs so // gaṅ dag stoṅ pa ñid so so raṅ gis rtogs pa[607] med par
C 20a1 stoṅ pa ñid kyi sgra thos pa tsam gyis bya ba byas rnams kyi spyod * pa
P 24a3 ltar rjes su (3) 'chos pa ni mi dge ba'i las ñid la źugs pa yin gyi / dge ba la ni ma yin te / de dag gdon mi za bar sgro gśog rdzogs pa'i bya'i tshul

[598] *tu* PNC : *du* D.
[599] *ñid* NDC : *ñad* ? P.
[600] *gnas* PND : *gnos* C.
[601] *ro* NDC : om. P.
[602] *spoṅ* P : *spaṅ* NDC.
[603] *pa'o* PN : *pa'o //* DC.
[604] *źiṅ* DC : *ciṅ* PN.
[605] *nams* PNDDh : *rnams* C.
[606] *tshogs* PDC : *chags* N.
[607] *pa* PDC : om. N.

byi'u phrug sgro gśog ma skyes pas bya ba bźin du ñon moṅs pa'i mthar 'gyur ro //

chu thos (4) pa tsam gyis skom[608] pa mi phyid[609] la / zas thos pa tsam gyis kyaṅ bkres pa mi phyid[609] de / de bstan na de dag phyid[609] pa bźin du 'di rtogs nas P 24a4

skyes bu tha śal de dag brlag [*kār* **31d**]

go //[610] źes brjod do //

gcig tu mi dge ba * la 'jug pas de dag (5) ni skyes bu tha śal lo // *D 21b1*, P 24a5

de ltar de'i ñes pa yoṅs su spaṅ bar bźed nas / bcom ldan 'das kyis ñan[611] pa rnams la kun rdzob kyi bden pa las yoṅs su ma ñams pa'i don re źig thog ma ñid du /

las[612] kyi 'bras * bu yod pa (6) daṅ // *N 23b1*, P 24a6
'gro ba rnams kyaṅ śin tu brjod // ***kār* 32ab**

sems can rnams gaṅ la gnas nas las rnams byed ciṅ de'i 'bras bu yaṅ za ba'i 'gro ba lṅa bcom ldan 'das kyis gsuṅs so //

de'i 'og tu de dag gi 'di bden no sñam du mṅon par (7) źen pa mchog tu 'dzin pa lus kyi mdud pa 'di'i gñen por /[613] P 24a7

[614]de yi[614] raṅ bźin yoṅs śes daṅ //
skye ba med pa dag kyaṅ bstan // ***kār* 32cd**

'gro ba la sogs pa yaṅ rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba yin pas ṅo bo ñid kyis ma skyes pa'o // de'i raṅ (8) bźin yoṅs su śes pa lam daṅ 'gro ba la sogs pa rnams kyi skye ba med pa lam gyi ye[615] śes thob par bya ba yaṅ bstan to // P 24a8

de bas na 'di ltar gñi ga'i bdag ñid bstan pa rnam par bźag pa 'di la dgos pa'i ched du bstan pa ni (24b1) [616]gaṅ źe[616] na / 'di la dpyad na gtan la dbab tu ruṅ ste / P 24b1

[608] *skom* DC : *sgom* PN.
[609] *phyid* PN : *phyed* DC.
[610] // PN : om. DC.
[611] *ñan* PND : *ñen* C.
[612] *las* PNDh : *lus* DC.
[613] / DC : om. PN.
[614-614] *de yi* PNDC : *de'i* PDh.
[615] *ye* PND : *yi* C.
[616-616] *gaṅ źe* PN : *gaṅ don gyi ched du bstan pa ni gaṅ źe* DC.

dgos pa'i dbaṅ du rgyal ba rnams //
ṅa daṅ [617]ṅa yi[617] źes gsuṅs ltar //
phuṅ po khams daṅ skye mched rnams //
de bźin dgos pa'i dbaṅ gis gsuṅs // ***kār* 33**[618]

saṅs rgyas (2) bcom ldan 'das ni[619] ṅa daṅ ṅa yir 'dzin pa spaṅs
P 24b2 pa yin[620] yaṅ brjod par bźed pa'i don gyi[621] sgo nas bstan pa'i phyir 'jig
rten gyi ched du ṅa daṅ ṅa'i źes gsuṅs pa de bźin du dgos pa'i dbaṅ gis
phuṅ po daṅ skye mched daṅ[622] (3) khams rnams gsuṅs te / de'i rnam par
P 24b3 dbye ba bstan pa * med par 'jig rten de kho na la źugs pa'i thabs med pa'i
C 20b1 phyir ro //

ji ltar dgos pa'i dbaṅ du phuṅ po daṅ / skye mched daṅ / khams rnams
bśad kyi de[623] kho na'i don du ni (4) ma yin par 'di ji ltar śes par nus /[624]
P 24b4 'di ni 'thad pa daṅ luṅ gis ṅes par ruṅ ste /

de la re źig 'thad pa'i dbaṅ du byas nas /

'byuṅ ba che la sogs bśad pa //
rnam par śes su yaṅ dag 'du //
P 24b5 de śes pas ni 'bral 'gyur na // (5)
D 22a1 log par rnam * brtags ma yin nam // ***kār* 34**[625]

źes bya ba smos so //

rnam par śes pas dmigs pa gaṅ gi rnam pa 'dzin ciṅ skye ba'i dmigs pa
N 24a1 de / rnam par śes pa * la rnam pa ñe bar bsgrubs pa'i raṅ gi dṅos po thob
P 24b6 nas dṅos po'i (6) don gyi ṅo bo ñid kyis 'byuṅ ba chen po la sogs par yoṅs
su brtags so // rnam par śes pa la 'ga' źig gi rnam par ma bźag pa la ni
'jig rten gyis yod pa ñid du rnam par gźag mi nus te / mo gśam gyi bu la
P 24b7 sogs (7) pa yaṅ yod par thal bar 'gyur ba'i phyir ro //

de bas na 'byuṅ ba daṅ[626] 'byuṅ ba las gyur pa daṅ / sems daṅ
sems las byuṅ ba daṅ /[627] sems daṅ ldan pa ma yin pa rnams ni rnam par

[617-617] *ṅa yi* PNDC : *ṅa'i* Dh.
[618] Sanscrit conservé, voir trad. n. 487.
[619] *ni* DC : *ni //* PN.
[620] *yin* PN : *yin /* DC.
[621] *gyi* PN : *kyi* DC.
[622] *daṅ* DC : *daṅ /* DC.
[623] *de* PND : *da* C.
[624] *nus /* ego : *nus pa* PNDC.
[625] Sanscrit conservé, voir trad. n. 492.
[626] *daṅ* DC : *daṅ /* PN.
[627] */* PND : *//* C.

śes pa'i rnam pa'i rgyu can yin pa'i phyir (8) 'byuṅ ba chen po la sogs P 24b8
pa gaṅ daṅ gaṅ bśad pa ci yaṅ ruṅ ba de dag thams cad ni rnam par śes
par yaṅ dag par 'du źiṅ khoṅs su chud do // gaṅ gi tshe rnal 'byor pas
yod pa med pa yin pa'i don sgro 'dogs pa'i rnam (25a1) par śes pa'i P 25a1
tshaṅs pa de brdzun pa bslu[628] ba'i chos can du mthoṅ źiṅ raṅ bźin gyis
skye ba med par mthoṅ ba de'i tshe ṅes par de śes te / ji ltar gnas pa'i
sems raṅ gi ṅo bos skye ba med par śes pas des bskyed pa (2) 'byuṅ ba P 25a2
chen po la sogs pa ma lus pa dag kyaṅ gzugs 'gags[629] na gzugs brñan
'gag[630] pa bźin du 'bral bar 'gyur na / de lta bu gaṅ yin pa de gzugs
brñan bźin du log par rnam par brtags pa ñid ma yin nam / (3) P 25a3

de'i phyir de ltar phuṅ po la sogs pa de dag ni rnam par śes pa'i rgyus
yod pa ñid de[631] de med na yod [632]pa med[632] pas ṅo bo ñid du grub pa
med pa kho na yin pa la ṅar 'dzin pa daṅ ṅa yir 'dzin pa'i * mṅon pa'i ṅa *C 21a1*
rgyal can gyi dbaṅ du bstan (4) par ṅes so // P 25a4

re źig de ltar rigs pas phuṅ po la sogs pa dgos pa'i dbaṅ du bstan par
śes par byas nas / da[633] ni luṅ gis phuṅ po la sogs pa brdzun pa ñid du
bstan pas dgos pa'i ched du brjod par (5) bstan pa'i phyir / P 25a5

mya ṅan 'das pa bden gcig pu[634] // * *N 24b1*
rgyal ba rnams kyis nam[635] * gsuṅs pa // *D 22b1*
de'i[636] tshe lhag ma log pa źes //
mkhas pa su źig rtogs[637] mi byed // ***kār* 35**

ces bya ba smos so //

bcom ldan 'das kyis

dge sloṅ (6) dag 'di lta ste / mi bslu[638] ba'i chos can mya P 25a6
ṅan las 'das pa 'di ni bden pa'i mchog gcig pu[639] 'o //[640]

[628] *bslu* PNC : *slu* D.
[629] *'gags* DC : *'gag pa* PN.
[630] *'gag* PN : *'gags* DC.
[631] *de* PN : om. DC.
[632-632] *pa med* PN : om. DC.
[633] *da* PND : *de* C.
[634] *pu* PNDC : *du* Dh.
[635] *nam* Dh : *rnam* PN, *rnams* DC.
[636] *de'i* PNDC : *de* Dh.
[637] *rtogs* PNDC : *rtog* Dh.
[638] *bslu* PN : *slu* DC.
[639] *pu* PN : *tu* DC.
[640] // PN : om. DC.

źes gsuṅs te luṅ 'di'i [641] don gyis na śes rab can su źig phuṅ po la sogs pa
P 25a7 brdzun pa'i don khoṅ du chud par mi (7) 'gyur // [642]

gaṅ gi phyir phuṅ po daṅ / [643] skye mched daṅ / khams de dag rnam pa de ltar rigs [644] pa daṅ / luṅ gis rnam par dpyad na ṅo bo ñid kyis [645] grub pa med pa de'i phyir ṅes par /

ji srid yid kyi [646] rnam [647] g-yo ba //
P 25a8 de srid bdud kyi spyod yul te // (8) ***kār* 36ab**

'phags pa'i śes rab kyi dbaṅ po'i srog gi bar chad byed pas bdud de de yaṅ khams gsum gyi sa chen po pa phyin ci log bźi'i blon po chen po daṅ ldan pa 'dod chags la sogs pa ñon moṅs pa'i 'khor gyis rtag tu
P 25b1 (25b1) 'khor ba / 'phags pa ma yin pa skye bo mtha' dag gis sma [648] ma phab pa / spyod pa bzaṅ po ma yin pa la [649] źugs [650] pa'i rjes su soṅ ba / 'khor ba pa'i sems can ma lus par [651] 'phel bar byed pa ma rig pa źes bya
P 25b2 ba yin te tshul bźin (2) ma yin pas dṅos po la rnam rtog na ma rig pa'i yul las mi 'da' ba ñid du mṅon ṅo //

gaṅ gi tshe de bdud kyi spyod yul yin pa de'i tshe de skye ba med na yid kyi [652] 'jug pa mi 'byuṅ ba'i phyir bdud kyi yul ñid med par 'gyur bas [653] /

P 25b3 de lta (3) yin na 'di la yaṅ //
ñes pa med par cis [654] mi 'thad // ***kār* 36cd**

'di źes bya ba ni de'i ṅo bo ñid skye ba med pa yoṅs su śes pa yin par ston te / de'i dbaṅ du byas pa'i phyir ñe bar gyur pas ñe ba mṅon sum gyi
P 25b4 tshig 'dis 'di la źes (4) bya ba bstan to //

[641] *'di'i* PN : *'dis* DC.
[642] // DC : / PN.
[643] / DC : om. PN.
[644] *rigs* DC : *rig* PN.
[645] *kyis* DC : *kyi* PN.
[646] *kyi* PNDh : *kyis* DC.
[647] *rnam* PNDC : *log* Dh.
[648] *sma* NDC : *smra* P.
[649] *la* PN : om. DC.
[650] *źugs* PND : *źubs* C.
[651] *par* PN : *pa* DC.
[652] *kyi* PN : om. DC.
[653] *bas* PND : *'am* ? C.
[654] *cis* DC : *ci* PNDh.

'di'i phyir yaṅ ṅo bo ñid skye ba med pa yoṅs su śes pa na [655]rigs kyi[655] ṅo bo ñid yoṅs su śes pa ni ma yin no // de'i phyin ci log na ni yod la med na ni med pa'i * phyir ro // C 21b1
* de ltar bstan pa'i phyir / N 25a1

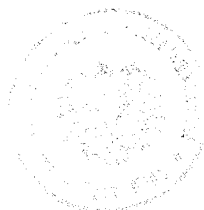
ma rig rkyen gyis[656] (5) 'jig rten źes // P 25b5
'di ltar rdzogs pa'i saṅs rgyas gsuṅs[657] //
de'i[658] phyir 'jig rten 'di dag kyaṅ //
rnam par rtog par[659] cis[660] mi 'thad // ***kār* 37**

ces bya ba smos so //
gaṅ gi rkyen ma rig pa yin pa de ma rig pa'i rkyen * las byuṅ ba ste /[661] D 23a1
'jig (6) rten no // 'jig rten ni ñe bar len pa'i phuṅ po lṅa rnams so // de la P 25b6

ma rig pa'i rkyen gyis 'du byed rnams / 'du byed kyi rkyen gyis rnam par śes pa

źes bya ba la sogs pa 'dis 'di ltar bcom ldan 'das kyis 'jig (7) rten 'di'i rkyen ni ma rig pa'o //[662] źes bstan pa de'i phyir[663] raṅ gi ṅo bo grub pa med de /[664] raṅ gi ṅo bo grub pa rdzas la sogs pa'i rkyen ni mun pa ma yin no // de bas na ma rig pa rkyen du gyur pa'i phyir / 'jig rten rnam par rtog pa ci'i phyir (8) mi 'thad[665] / 'jig rten rnam par rtog pa tsam du 'thad pa ñid do //[666] źes bya bar dgoṅs so // rnam par rtog pa ni rnam par rtog pa'o // rnam par rtog pa tsam du zad pas na rnam par rtog pa ste / rnam par rtog pa tsam du zad do //[662] (26a1) źes bya[667] ba'i tha tshig go // raṅ gi ṅo bo grub pa med pas mun khuṅ na me[668] 'i tshul du yoṅs su rtog pa 'byuṅ ba ltar 'jig rten yaṅ rnam par rtog pa tsam du rnam par bźag go // P 25b7 P 25b8 P 26a1

[655-655] *rigs kyi* PN : om. DC.
[656] *gyis* PNDC : *kyis* Dh.
[657] *gsuṅs* Dh : *gsuṅ* PNDC.
[658] *de'i* DC : *de* PN.
[659] *par* PNC : *pa* DDh.
[660] *cis* PNDC : *ci* Dh.
[661] / PN : om. DC.
[662] // ego : / PN, om. DC.
[663] *phyir* PN : *phyir* / DC.
[664] *de* / ego : om. PNDC.
[665] *'thad* ego : *'thad de* PNDC.
[666] // PN : om. DC.
[667] *bya* PND : *byed* C.
[668] *me* DC : *mi* PN.



P 26a2 de ltar phyin ci log yod na 'jig rten yod par ci bstan (2) nas / da ni phyin ci log med na med par bstan pa'i phyir /

ma rig 'gags par gyur na ni //
gaṅ rnams 'gag[669] par 'gyur ba rnams //
de dag mi śes kun brtags par //
[670]ci yi[670] phyir na gsal mi 'gyur // ***kār* 38**

P 26a3 źes bya ba smos so // (3)

snaṅ ba byuṅ na mun khuṅ na me[668] 'i tshul du snaṅ ba mi dmigs pa bźin du rig pa byuṅ na / gaṅ log pa de ṅes par mi śes pas yoṅs su brtags pa'i phyir ṅo bo ñid du grub pa med par gnas so //

P 26a4, *N 25b1* 'di'i phyir yaṅ 'jig rten dṅos (4) po med de / gzugs brñan bźin * du rgyu daṅ rkyen las byuṅ ba'i phyir ro // de ñid bstan pa'i phyir /

rgyu yod pa las gaṅ 'byuṅ[671] źiṅ //
rkyen med par ni gnas pa med //
rkyen med phyir yaṅ 'jig 'gyur ba //
de ni yod par ji ltar śes // ***kār* 39**[672]

P 26a5 źes bya ba smos so // (5)

gal te 'jig rten ṅo bo ñid du grub na[673] ni de'i tshe de'i[674] raṅ bźin gyi

C 22a1 ṅo bor grub pa yod pas rgyu daṅ rkyen la bltos * [675]te 'byuṅ bar[676] mi 'gyur źiṅ[675] / rgyu daṅ bcas pa[677] las 'byuṅ bar yaṅ mi 'gyur te / ṅo bo

D 23b1, P 26a6 ñid ni byas pa med pa'i * phyir ro // (6) gnas pa yaṅ rkyen la rag las par mi 'gyur ro //

ṅo bo ñid kyis grub pa yod na gźan du 'gyur mi srid de / 'di ltar gźan du 'gyur ba spaṅ ba'i phyir gnas pa'i rkyen btsal ba ni rigs[678] par 'gyur

P 26a7 ro // gaṅ gnas pa'i rkyen la rag (7) las pa de gzugs brñan bźin du ṅo bo ñid med par grub pa yaṅ rigs so // gaṅ ṅo bo ñid du grub pa de ni raṅ bźin

669 *'gag* PNDC : *'gags* Dh.
670-670 *ci yi* PNDC : *ci'i* Dh.
671 *'byuṅ* Dh : *byuṅ* PNDC.
672 Sanscrit conservé, voir trad. n. 482.
673 *na* PND : ill. C.
674 *de'i* PN : om. DC.
675-675 ill. C.
676 *bar* D : *ba* PN.
677 *pa* PN : om. DC.
678 *rigs* DC : *rig* PN.

gyis mi 'gyur bas gnas pa'i rkyen med kyaṅ ldog par[679] mi rigs so // gaṅ gnas pa'i rkyen med na ldog pa de ni (8) gzugs brñan bźin du ṅo bo ñid kyis grub pa med par 'os so // gaṅ de ltar ṅo bo ñid kyis grub pa med pa de gźan gyis ji ltar yod par khoṅ du chud pa'i rgyu med pas de yod pa ñid du mi rigs so //[680] źes bya bar dgoṅs so // (26b1) P 26a8 P 26b1

mu stegs can rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba mi smra ba rnams kyi dṅos po rnams la ṅo bo ñid yod par mṅon par źen pa gaṅ yin pa de ni raṅ gi grub pa'i mtha' las 'byuṅ ba daṅ mi 'gal bas /

> gal te yod par smra ba[681] rnams //
> dṅos la źen[682] (2) par gnas pa ni // P 26b2
> lam de ñid la gnas pa ste //
> de la ṅo mtshar cuṅ zad med // ***kār* 40**

Graṅs can gyis raṅ gi grub pa'i mtha' las yon tan sñiṅ stobs daṅ / rdul daṅ mun pa gsum rtag par lobs la /[683] Bye brag pas kyaṅ raṅ gi grub pa'i mtha' (3) las sa daṅ[684] chu daṅ me daṅ rluṅ gi rdul phra rab yan lag can ma lus pa'i dṅos po rtsom pa rtag pa ñid du lobs nas rtag pa'i dṅos por smra ba'i phyir gal te dṅos po la źen par * gnas pa daṅ ṅo bo ñid bzuṅ nas gnas pa de la ni blo mchog (4) daṅ ldan pa dag ṅo mtshar du 'dzin pa cuṅ zad kyaṅ med de ya mtshan du bya ba cuṅ zad kyaṅ med pa yin[685] no // P 26b3 *N 26a1* P 26b4

de ci'i phyir źe na / 'di ltar mi srid pa'i dṅos po la brten pa ni 'jig rten na ṅo mtshar gyi rgyu yin no // srid pa'i dṅos po la brten pa ni de lta (5) ma yin te /[683] de rigs pa'i phyir ro // raṅ gi grub pa'i mtha' las yod par bstan pa ston źiṅ khoṅ du chud pa la ṅo mtshar gyi rgyu med pas ṅo mtshar cuṅ zad kyaṅ med par rigs so // P 26b5

Bye brag tu * smra ba daṅ / mDo sde pa daṅ / rNam par (6) śes pa tsam du smra ba grub pa'i[686] mtha' las * yod pa mi srid pa yoṅs su ston pa ni blo mchog daṅ ldan pa dag la mchog tu ṅo mtshar bskyed pa yin no // de [687]dag la /[687] *D 24a1*, P 26b6 *C 22b1*

[679] *par* N : *pa* PDC.
[680] // ego : / PN, om. DC.
[681] *ba* PNDDh : *bar* C.
[682] *źen* PNDC : *źiṅ* Dh.
[683] / PND : // C.
[684] *daṅ* PN : *daṅ* / DC.
[685] *yin* PND : ill. C.
[686] *pa'i* PN : *pas* DC.
[687-687] *dag la* / (*de dag la* rappel de *blo mchog daṅ ldan pa dag la*) DC : *dag* // PN.

sańs rgyas lam la brten nas [688] ni //
P 26b7 thams cad mi rtag smra ba rnams // (7)
rtsod [689] pa yis ni dńos po la //
chags gnas gań yin de rmad [690] do // ***kār* 41**

rten ciń 'brel par 'byuń ba ni sańs rgyas pa'i lam yin te / de la brten nas 'du byed de dag thams cad rten ciń 'brel par 'byuń ba'i phyir mi rtag
P 26b8 [691]pa'o // [691] źes de skad khas (8) len kyań dńos po rnams kyi rań gi ńo bo grub par ston par 'dod pa de stoń pa ñid du smra ba la rtsod par byed ciń de mi srid pa'i dńos po la brten pa ni ńo mtshar che bas de rmad du gyur
P 27a1 pa'o // ńo mtshar che ba de yań 'jig rten na ya mtshan du (27a1) gyur pas rmad du byuń ba źes bya'o // de ltar thams cad kyań mi rtag par smra ba [692] la rten ciń 'brel par 'byuń ba'i lam khas [693] len par gyur kyań dńos po'i ńo bo ñid ston źiń [694] rlom par gnas pa ni rta dmu [695] rgod boń [696] bu'i
P 27a2 spyod pa ltar (2) bcos pa bźin du mkhas pa dag la rab tu ńo mtshar du 'gyur ro // phyag bya bar 'os par [697] ma yin pa la phyag 'tshal lo // [698] źes
N 26b1 bya ba'i tshig bźin du rmad du byuń ba'i sgra bstod pa'i * *tshig 'di yań* bstiń ba yin no //
P 27a3 [699]rten ciń 'brel par 'byuń ba khas len (3) pa sańs rgyas pa'i lam la brten pa dag / [700]

[701]de ni 'di [701] źes gań dag la //
brtags na rab tu mi dmigs na //
[702]bden pa de ni 'di 'o źes [702] //
rtsod pas mkhas pa su źig smra // [699] ***kār* 42**

[688] *nas* PNDC : *na* Dh.
[689] *rtsod* PNDC : *spyod* Dh.
[690] *rmad* PNDh : *smad* DC.
[691-691] *pa'o //* NDC : *pa'i* P.
[692] *ba* DC : om. PN.
[693] *khas* DC : *mkhas* PN.
[694] *źiń* PN : *ciń* DC.
[695] *dmu* DC : *rmu* ? N, *rmu* P.
[696] *boń* NDC : *buń* P.
[697] *par* PN : *pa* DC.
[698] // PN : om. DC.
[699-699] ill. N.
[700] / ego : // PNDC.
[701-701] *de ni 'di* PDC : *'di dań de* Dh.
[702-702] *bden pa de ni 'di 'o źes* (7 pieds) ego : *bden pa de ni 'di'o źes* PDC, *'di dań de yań bden pa źes* Dh.

'di ltar gzugs daṅ tshor ba daṅ /[703] rnam par śes pa daṅ /[704] 'dus byas (4) gźan thams cad rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i phyir ṅo bo ñid kyis ma skyes pa'o // gaṅ ṅo bo ñid kyis ma skyes pa de'i mtshan ma dmigs su med pa'i phyir gzugs de ni 'di'o // tshor ba de ni 'di'o // rnam par śes pa de ni 'di'o // 'dus byas (5) gźan de ni 'di'o //[705] źes blo la rnam pa thams cad du mi snaṅ ste / de ltar gaṅ gis kyaṅ bye brag tu mi snaṅ ba gaṅ yin pa de[706] de ni 'di'o //[707] źes gźan la bstan * par mi nus so // gaṅ bstan par mi nus pa de la śes rab can dag rtsod pa smra ba ni mi (6) rigs so // rtsod pa źes bya ba ni gaṅ la bdag gi phyogs sgrub pa daṅ /[708]gźan gyi[709] phyogs gźig pa'o // de ltar dṅos po gaṅ yaṅ mi dmigs na * raṅ gis khas blaṅs pa dṅos po bden pa gaṅ yin pa de ni 'di'o //[710] źes bstan par bya ba (7) de cuṅ zad kyaṅ yod par ga la 'gyur / gźan gyis khas blaṅs pa'i dṅos po brdzun pa gaṅ yin pa de ni 'di'o //[710] źes bstan par bya ba de yaṅ cuṅ zad kyaṅ yod par ga la 'gyur / P 27a4 P 27a5 *D 24b1* P 27a6 *C 23a1* P 27a7

de ltar rten ciṅ [711]'brel par[711] 'byuṅ ba'i don raṅ bźin gyis skye ba (8) med pa'i don du khoṅ du ma chud pa śin tu phyin ci log tu gyur pa dag gis / P 27a8

ma brten[712] par ni gaṅ dag gis //
bdag gam 'jig rten mṅon chags pa //
rtag daṅ mi rtag sogs lta bas //
kye ma de dag 'phrogs[713] pa yin // ***kār* 43**

gaṅ dag phuṅ po lṅa (27b1) gzugs brñan lta bu raṅ bźin med pa la brten nas bdag tu mi 'dogs kyi / sems raṅ gi mtshan ñid du grub pa la bdag go //[714] źes rnam par 'jog pa de dag gdon mi za bar lta ba'i chu bo chen pos mya ṅan las 'das pa'i lam las ded[715] (2) ciṅ khyer bar 'gyur P 27b1 P 27b2

[703] / PND : // C.
[704] / DC : om. PN.
[705] // ego : / P, om. DC.
[706] *de* PN : om. DC.
[707] // PN : om. DC.
[708] / DC : // PN.
[709] *gyi* DC : *gi* PN.
[710] // PN : om. DC.
[711-711] Ditto C.
[712] *brten* PNDh : *brtan* DC.
[713] *'phrogs* DCDh : *phrogs* PN.
[714] // PN : om. DC.
[715] *ded* DC : *deṅ* PN.

N 27a1 ro // ji ltar [716] źe na / de la sems ṅo bo ñid du grub par * 'dod na yaṅ na ni
rtag par 'gyur / yaṅ na ni mi rtag par 'gyur ro // gal te rtag par 'gyur na
de'i tshe ther zug tu smra ba yin no // 'on te mi rtag na de'i tshe chad
P 27b3 par (3) smra ba yin te / byuṅ nas med par gyur pa ni chad par lta ba yin
no // de ltar de dag kye ma lta bas 'phrogs pa yin no // kye ma źes bya
ba'i sgra ni smre sṅags 'don [717]pa 'am [717] ṅes par rig par bya'o //

P 27b4 de ltar 'jig rten źes bya ba phuṅ po lṅa po raṅ gi mtshan ñid (4) kyis
grub par 'dod na yaṅ mthun par skyon du 'gyur bar sbyar ro //

yaṅ na 'di ni don gźan te / Graṅs can la sogs pa [718] gaṅ dag ma brten
par bdag rtag pa daṅ / ṅo bo ñid kyis grub pa daṅ / rten ciṅ 'brel par
P 27b5 'byuṅ ba ma yin pa daṅ / 'jig rten yaṅ (5) raṅ bźin gyi bdag ñid daṅ / raṅ
bźin yaṅ 'gyur ba med pa'i phyir ṅo bo ñid kyis grub [719]po źes mṅon [719]
D 25a1 par źen la 'gyur ba'i tshogs ni * ldog par 'dod do // gźan dag ni gźan du
P 27b6 'dod / kye ma de dag ni gdon mi za bar rtag pa daṅ mi rtag pa la sogs (6)
pa'i lta ba rnams kyis 'phrogs par 'gyur ro //

raṅ gi sde pa gaṅ dag phuṅ po lṅa daṅ bdag brten [720] par khas len kyaṅ
rdzas su yod pa ñid du źugs pa daṅ gaṅ dag ma rig pa daṅ 'du byed la
C 23b1, P 27b7 sogs pa rgyu daṅ rkyen tshogs pa * las byuṅ ba yin yaṅ [721] rnam par (7)
śes pa la sogs pa rdzas su yod pa ñid du brjod pa de dag kyaṅ de bźin du
lta ba log par źugs pa yin par bstan pa'i phyir /

gaṅ dag brten nas dṅos po [722] rnams //
yaṅ dag ñid du grub 'dod pa //
de dag la yaṅ [723]rtag sogs kyi [723] //
P 27b8 [724]skyon de [724] ji ltar (8) 'byuṅ mi 'gyur // ***kār* 44**

źes bya ba smos so // ji ltar / [725] bdag daṅ chos kyi ṅo bo ñid kyi don yod
pa daṅ / med par khas blaṅs pa la rtag pa daṅ / chad pa'i skyon du 'gyur
ba daṅ mtshuṅs pa'i phyir ro //

[716] *ltar* PN : *lta* DC.
[717-717] *pa 'am* PND : *par ma* C.
[718] *pa* NDC : om. P.
[719-719] *po źes mṅon* PN : om. DC.
[720] *brten* NDC : *rten* P.
[721] *yaṅ* PND : *lan* ? C.
[722] *po* NDCDh : *pa* P.
[723-723] *rtag sogs* (*stsogs* DC) *kyi* PNDC : *de'i skyon* Dh.
[724-724] *skyon de* PNDC : *rtag stsogs* Dh.
[725] / ego (le scr avait probablement un *katham* isolé, éventuellement suivi d'un *daṇḍa* ou d'un demi-*daṇḍa*) : om. PNDC.

ji skad smos pa'i lta ba dag bsal nas rten ciṅ (28a1) 'brel par 'byuṅ ba P 28a1
ji ltar gnas pa'i don khoṅ du chud na / * *N 27b1*

gaṅ dag brten nas dṅos po rnams //
[726]chu yi[726] zla ba lta bur ni //
yaṅ dag ma yin log min par //
'dod pa de dag ltas mi 'phrogs[727] // ***kār* 45**

gal te gzugs la sogs pa (2) ṅo bo ñid kyis med pa yin na / de dag ṅo P 28a2
bo ñid kyis med pas ṅo bo ñid gźan du 'gyur mi srid de / ṅo bo ñid kyis
med pa ni phyis yod par mi ruṅ ṅo // rgyu daṅ rkyen yod du zin[728] kyaṅ
gaṅ yaṅ skye mi srid pa daṅ rgyu daṅ rkyen rnams kyaṅ de lta bu'i raṅ
bźin (3) yin pas mi srid pa'i phyir rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba daṅ 'gal bar P 28a3
'gyur ro //

'on te ñes pa de yoṅs su spaṅ bar 'dod de /[729] ṅo bo ñid kyis yod
par khas len[730] na yaṅ de'i tshe de ltar byuṅ ba bźin du rgyu daṅ
rkyen rnams kyis kyaṅ 'byuṅ bar mi 'gyur (4) te / [731]rgyu daṅ[731] rkyen P 28a4
rnams kyaṅ dgos pa med pas yod par mi 'gyur ro // de lta na yaṅ rten ciṅ
'brel par 'byuṅ ba daṅ 'gal bar 'gyur ro // rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba daṅ
'gal na rnam par bźag pa thams cad źig * par 'gyur te /[732] boṅ bu'i *D 25b1*
rwa (5) la sogs pa bźin du 'gro ba yaṅ mi dmigs par 'gyur ro // de bas na P 28a5
khams daṅ /[733] 'gro ba daṅ / skye gnas daṅ / rigs daṅ /[734] rus daṅ / cho
rigs daṅ / kha dog daṅ / gzugs daṅ / stobs daṅ / blo daṅ / dbaṅ po so so
tha dad pa'i (6) 'gro ba daṅ / 'gro ba ma lus pa'i rten /[733] phyi rol gyi P 28a6
rluṅ[735] gi dkyil 'khor la sogs pa daṅ / gser daṅ / dṅul daṅ / [736]indra nī
la[736] daṅ / śel[737] daṅ / padma rā ga la sogs pa daṅ / [738]padma daṅ[738]/ ku
mu da daṅ /[739] śiṅ daṅ / ri daṅ / sman daṅ / bum pa daṅ * / (7) śiṅ rta la *C 24a1*, P 28a7

726-726 *chu yi* PNDC : *chu'i* Dh,*Vṛ* P 28b3.
727 *'phrogs* NDCDh : *'thogs* P.
728 *zin* NDC : *brin?* P.
729 / NDC : // P.
730 *len* NDC : *lan* P.
731-731 *rgyu daṅ* DC : om. PN.
732 *te* / PN : *ro* // DC.
733 / PN : om. DC.
734 / DC : om. PN.
735 *rluṅ* NDC : *gluṅ* P.
736-736 *indra nī la* ego (MvyS 5944, 6244) : *andra rñil* PNDC.
737 *śel* ND : *śal* PC.
738-738 *padma daṅ* PN : om. DC (v. la note suivante).
739 *padma daṅ* / DC.

sogs pa dmigs su med pa sna tshogs kyaṅ med pa ñid du 'gyur ro // de dmigs su yod bźin du med par khas [740]blaṅ bar[740] ni mi rigs so //

de bas na gaṅ brten te 'byuṅ ba'i ṅo bo ñid kyis yod pa daṅ med pa
P 28a8 spaṅs pa ste /[741] (8) rkyen 'di tsam gyis grub pas gzugs brñan bźin du de ṅo bo ñid kyis grub pa med par khas blaṅ bar bya ste /

ji ltar 'Phags pa lhas /

> 'bras bu yod par gaṅ 'dod daṅ //
> *N 28a1* 'bras bu med * par gaṅ 'dod la //
> P 28b1 ka ba la sogs khyim (28b1) don du //
> rgyan[742] pa'i don kyaṅ med par 'gyur //[743]

źes smos pa lta bu'o //

de ltar rtag pa daṅ chad pa spaṅs nas rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba gzugs brñan lta bu blo phyin ci ma[744] log gi[745] spyod yul du gyur pa daṅ 'gal ba
P 28b2 med pas ji skad smos pa'i (2) 'gro ba sna tshogs mi srid pa ma yin no // 'phags pa rnams phyin ci log spaṅs te / brdzun du sgro mi 'dogs pas rnam par grol ba mi srid pa ma yin no // gaṅ gi phyir rten ciṅ 'brel par
P 28b3 'byuṅ ba 'di ltar ṅo bo ñid kyis skye ba med pa (3) de'i phyir rigs pa 'dis dṅos po rnams la

> gaṅ dag brten nas dṅos po rnams //
> chu'i zla ba lta bur ni // [***kār* 45ab**]

'dod pa de dag raṅ gi ṅo bor grub pa med pas gzugs brñan bźin du raṅ
P 28b4 gi ṅo bo ñid kyi bden pa yaṅ ma yin[746] brdzun pa yaṅ ma (4) yin par 'dod de / 'di ltar bsam pa 'di ni dṅos [747]por gyur[747] pa la brten pa ste / rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba ni dṅos po yod pa ma yin la /[748] gzugs brñan lta bur gyur pa de'i phyir de yaṅ dag pa ma yin no //

[740-740] *blaṅ bar* PN : *blaṅ ba* D, *blaṅs pa* C.

[741] / PDC : om. N.

[742] *rgyan* PN : *brgyan* DC.

[743] *Catuḥśataka* XI.15, scr. trad. n. 591; tib. v. éd. Lang p. 106 : *'bras bu yod ñid gaṅ 'dod daṅ // 'bras bu med ñid gaṅ 'dod la // khyim gyi don du ka ba la // sogs pa'i rgyan ni don med 'gyur //.*

[744] *ma* ego : om. PNDC.

[745] *gi* DC : *gis* PN.

[746] *yin* DC : *yin* / PN.

[747-747] *por gyur* NDC : *po 'gyur* P.

[748] / PND : // C.

yaṅ dag par yod na (5) gźan du 'gyur * mi srid par thal bar 'gyur P 28b5, *D 26a1*
ro // 'jig rten na yaṅ[749] yaṅ dag pa daṅ 'dra bar snaṅ bas log pa yaṅ ma
yin no // yaṅ dag pa ma yin pa źes bya ba yaṅ la la la bstan pa daṅ[750]
dgos pa 'grub pa'i phyir ro // gaṅ gi phyir yaṅ (6) dag pa ma yin pa P 28b6
de'i phyir rtag par smra ba ma yin no // gaṅ gi phyir[751] yaṅ dag pa ma
yin pa yaṅ ma yin pa de'i phyir chad par smra[752] ba 'am[753] log par smra
ba ma yin no //

de ltar gzugs brñan bźin du rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba raṅ bźin med
(7) par khoṅ du chud na gdon mi za bar tshul bźin ma yin par rnam pa'i P 28b7
rluṅ gis dkrugs te 'khrugs par gyur pa'i rba rlabs chen po rtag pa daṅ mi
rtag pa la sogs pa'i lta ba'i chu * bo las rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba * śes *N 28b1, C 24b1*
pa'i grus (8) brgal nas mya ṅan las 'das pa'i skyed[754] mos tshal gyi thaṅ P 28b8
saṅs rgyas kyi chos ma 'dres pa'i śiṅ gi tshal gyis mdzes par byas pa /
byaṅ chub kyi yan lag gi rin po che sna tshogs yid 'phrog[755] pa yod pa /
[756] stobs bcu daṅ ldan pas (29a1) dri ma med pa / zad pa daṅ mi skye ba P 29a1
śes pas dben par bde bar phyin te / gźan dag la yaṅ de'i rjes su 'gro ba
rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i gtam gsaṅ bstod de[757] ston pas bsgo ba de
sgrub[758] pa la brtson pa la[759] 'khor ba'i[760] (2) rgya mtsho chen po'i naṅ P 29a2
na 'dug pa rtag pa la sogs pa'i lta ba'i chu bo rnams kyis mgo rmoṅs pa
de dag ṅes par sgrol lo //

gaṅ dag rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i chos ñid 'di khoṅ du ma[761] chud
de / dṅos po rnams kyi raṅ gi mtshan ñid la[762] yoṅs su (3) rtog pa de dag P 29a3
ni gdon mi za bar /[763]

dṅos por khas len yod na ni //
'dod chags źe sdaṅ 'byuṅ [764]ba yi[764]//

[749] *yaṅ* P : om. NDC.
[750] *daṅ* DC : *daṅ* / PN.
[751] *phyir* ego : om. PNDC.
[752] *smra* NDC : *slu* P.
[753] *'am* DC : *'am* / PN.
[754] *skyed* NDC : *skyes* P.
[755] *'phrog* NDC : *'phrogs* P.
[756] / DC : om. PN.
[757] *de* DC : *te* PN.
[758] *sgrub* PN : *bsgrub* DC.
[759] *la* PNC : om. D.
[760] *ba'i* NDC : *bar* P.
[761] *ma* DC : om. PN.
[762] *la* PN : om. DC.
[763] / PN : om. DC.
[764-764] *ba yi* PNDC : *ba'i* Dh.

lta ba mi bzad ma ruṅs 'dzin //
de las byuṅ ba'i rtsod par 'gyur // ***kār* 46**[765]

P 29a4 de la 'dod chags ni raṅ gi phyogs la mṅon par źen pa'i mtshan (4)
ñid do // źe sdaṅ ni gźan gyi phyogs la rgyab kyis bltas pa'i mtshan ñid
do //[766] 'dod chags daṅ[767] źe sdaṅ gaṅ las 'byuṅ ba de 'dod chags daṅ[767]
źe sdaṅ 'byuṅ ba'o // rnam par smin pa śin tu mi bde ba daṅ śin tu bzod
'29a5, *D 26b1* par dka' ba'i phyir (5) mi bzod pa'o // sems kyi rgyud * la gnod pa
skyed par byed pa daṅ / 'da' bar dka' ba'i phyir ma ruṅs pa ste / de yaṅ
gaṅ źe na / lta ba yoṅs su 'dzin pa'o //
lta ba la gnas pa 'di lta bu 'di yaṅ dṅos por khas[768] len pa las
P 29a6 skye'o // (6) lta ba yoṅs su 'dzin pa yod na raṅ gis khas blaṅs pa'i don
bstan par 'dod pa daṅ / gźan gyis khas blaṅs pa źig 'dod pa'i phyir lta
ba khas len pa las byuṅ ba'i rtsod pa dṅos po la mṅon par źen pa'i rtsa
P 29a7 ba las byuṅ ba gźan dag (7) kyaṅ 'byuṅ ṅo //
gaṅ gi phyir de de ltar gyur pa'i phyir /

de ni lta ba kun gyi rgyu //
de med ñon moṅs mi skye ste //
de bas de ni yoṅs śes na //
N 29a1 lta daṅ ñon moṅs yoṅs su 'byaṅ // * ***kār* 47**[769]

P 29a8 dṅos por khas len pa yod na de ni sṅon gyi mtha' daṅ phyi ma'i (8)
mtha' daṅ dbus yoṅs su rtog[770] pas de la dmigs pa lta bar gyur pa rnams
C 25a1 su ltuṅ ba yod pas na dṅos * por 'dzin pa de lta bar gyur pa thams cad kyi
rgyu yin no // lta bar gyur pa yod na rgyu de las byuṅ ba'i ñon moṅs pa
P 29b1 'byuṅ[771] ste / raṅ gi (29b1) lta ba la 'dod chags 'byuṅ ba daṅ / des ṅa
rgyal du 'gyur ba daṅ / gźan gyi lta ba la źe sdaṅ 'byuṅ ba'i phyir daṅ /
thams cad du gti mug 'byuṅ bas lta bar gyur pa las ñon moṅs pa rnams
'byuṅ ṅo //
P 29b2 gaṅ gi phyir de ltar lta ba (2) daṅ / ñon moṅs pa thams cad dṅos por
dmigs pa'i rgyu las byuṅ ba de'i phyir dṅos po de yoṅs su śes te / dṅos
po'i raṅ gi ṅo bo ji lta ba bźin du khoṅ du chud na dmigs pa med pas lta

765 Sanscrit conservé, voir trad. n. 608.
766 // NDC : / P.
767 *daṅ* DC : *daṅ* / PN.
768 *khas* PN : om. DC.
769 Sanscrit conservé, v. trad. n. 615.
770 *rtog* DC : *rtogs* PN.
771 *'byuṅ* NDC : *byuṅ* P.

ba rnams ldog go // de log na ñon (3) moṅs pa rnams spoṅ ṅo // gal te 'di P 29b3
sñam du /

gaṅ gis de śes 'gyur źe na //
rten ciṅ 'byuṅ ba mthoṅ ba ste //
[772]brten nas[772] skyes pa ma skyes śes[773] //
yaṅ dag mkhyen pa[774] mchog gis gsuṅs // ***kār* 48**[775]

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba (4) mthoṅ nas dṅos po rnams la ṅo bo ñid P 29b4
du dmigs par mi 'gyur te[776] /[777] gaṅ brten[778] nas [779]skyes pa[779] de ni gzugs
brñan bźin du ṅo bo ñid kyis ma skyes pa'i phyir ro //

brten nas byuṅ ba gaṅ yin pa de ni byuṅ ba ñid du ṅes te / de la ma (5) P 29b5
byuṅ źes bya ba'i sgrar ji skad du gdags / gal te ma skyes pa źes bya ba
na[780] ni de * brten nas skyes pa źes byar mi ruṅ ste / de bas na naṅ 'gal *D 27a1*
ba'i phyir de rigs[781] pa ma yin no //[782] źes zer na / kye ma kyi hud rna ba
daṅ sñiṅ med pas kyaṅ (6) bdag la klan ka btsal ba gaṅ yin pa de ni bdag P 29b6
ma ruṅs pa źes bab po //

gaṅ brten nas skyes pa de gzugs brñan bźin du ṅo bo ñid kyis skyes
pa ma yin no //[782] źes kho bos gaṅ gi tshe smras pa de'i tshe de la klan
ka * btsal (7) ba'i skabs ga la yod / *N 29b1*, P 29b7

brten nas 'byuṅ ba'i rnam pa gaṅ gi gzugs brñan dmigs pa de'i brdzun
par gyur pa dmigs pa kho bos ma skyes pa'o //[782] źes smra'i / bdag ñid
gaṅ gis de'i 'byuṅ[783] ba med pa rnam par bźag pa (8) de ñid kyis de'i P 29b8
skye ba med par brjod do // bdag ñid gaṅ gis de'i skye ba med par rnam
par bźag ce na / yaṅ dag par 'dod pa'i ṅo bo ñid kyis 'dod kyi / brdzun
pa'i ṅo bos ni ma yin te / de ni ṅo bo des rten ciṅ 'brel par 'byuṅ (30a1) P 30a1
ba khas blaṅs pa'i phyir ro // de'i phyir de ltar skye ba daṅ mi skye ba 'di
gñis yul ma yin pa'i phyir gcig gi yul du[784] ga la 'gyur / * *C 25b1*

[772-772] *brten nas Vṛ* P 30a5 : *rten ciṅ* PNDCDh.
[773] *śes* DCDh : *śe'o Vṛ* loc. cit., *źes* PN.
[774] *pa* PNDC : *pa'i* Dh.
[775] Sanscrit conservé, voir trad. n. 617.
[776] *te* ego : om. PNDC.
[777] / D : // PNC.
[778] *brten* DC : *rten* PN.
[779-779] *skyes pa* PND : *skye ba* C.
[780] *na* DC : om. PN.
[781] *rigs* DC : *rig* PN.
[782] // PN : om. DC.
[783] *'byuṅ* P : *byuṅ* NDC.
[784] *du* DC : *du gcig* PN.

gal te [785]rten ciṅ[785] 'brel par 'byuṅ ba ji ltar dmigs pa de la skye ba
P 30a2 med pa źes mi ston gyi / ṅo bo ñid (2) la skye ba med pa źes ston na 'di
la khyod kyis de skad smras pa lta bu sṅon ma thos pa ci źig bstan par
'gyur /

kho bo ni sṅon ma thos pa cuṅ zad kyaṅ mi ston te / ṅed kyi bstan
P 30a3 bcos ni ji ltar gnas pa'i chos ñid bstan pa ched che bar (3) bya ba yin na
ji ltar gnas pa'i chos ñid de la yaṅ phyin ci log gi rjes su 'braṅ
ba 'gron[786] po phyogs bslad pa lta bu dag rnam pa[787] gźan du yoṅs su
rtog go //

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba ṅo bo ñid kyis ma skyes pa ste / phyin ci
P 30a4 log pa'i bdag ñid du ma (4) byuṅ ba yin na so so'i skye bo dag de la ṅo bo
ñid kyis skye bar yoṅs su rtog ste / de la mṅon par źen nas kun nas ñon
moṅs so // kun nas ñon moṅs pa[788] de spaṅ ba 'i phyir ñan thos daṅ / raṅ
P 30a5 saṅs rgyas daṅ byaṅ chub sems dpa' yaṅ dag (5) par rig pa rnams kyi
mchog saṅs rgyas bcom ldan 'das kyis gsuṅs pa /

D 27b1 brten nas skyes pa ma * skyes śe'o // [*kār* **48c**]

sgyu ma mkhan ni sgyu ma'i na chuṅ [789]la na chuṅ[789] yaṅ dag par[790]
P 30a6 sñam du mṅon par źen nas kun nas ñon moṅs par mi (6) 'gyur gyi / na
chuṅ yaṅ dag pa sñam du mṅon pa'i ṅa rgyal can phyin ci log tu gyur pa
de la ni kun nas ñon moṅs pa 'byuṅ ṅo // de bźin du 'di la yaṅ brten nas
N 30a1 byuṅ ba ṅo bo ñid * kyis ma skyes so //[791] źes bcom ldan 'das [792]gsuṅs
P 30a7 pas[792] (7) dṅos po rnams la ṅo bo ñid du mṅon par źen pa bzlog pa yin
no // 'di ltar /

log pa'i śes pas [793]zil gnon[793] pa //
bden pa min la bden 'dzin pa'i //
yoṅs su 'dzin daṅ rtsod sogs[794] kyi //
P 30a8 rim pa chags las śin tu byuṅ // (8) ***kār* 49**

[785-785] *rten ciṅ* DC : om. PN.
[786] *'gron* PN : *'dron* DC.
[787] *pa* PND : *par* C.
[788] *pa* PN : om. DC.
[789-789] *la na chuṅ* PND : om. C.
[790] *par* PN : *pa* DC.
[791] // ego : om. PNDC.
[792-792] *gsuṅs pas* DC : *gsuṅ bas* PN.
[793-793] *zil gnon* DC : *zil non* Dh, *zin non* PN.
[794] *sogs* (*stsogs* Dh) DCDh : *segs* (*seg?* N) PN.

de lta bas na dṅos po bden pa ma yin pa la[795] bden par 'du śes pa de bzlog pa'i phyir bcom ldan 'das kyis rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba bstan to // rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba ni slu[796] ba'i phyir bden pa ma yin no // de bden pa ma yin (30b1) par rtogs na dṅos po la chags pa ldog go // dṅos po la chags pa log[797] na dṅos po yoṅs su 'dzin pa ldog go // yoṅs su 'dzin pa ni bdag gir byed pa ste / de ni de ltar ldog go // de log na[798] 'dod pa la chags par gyur pa daṅ / lta ba la (2) chags par [799]gyur pa'i[799] rtsod pa yaṅ ldog go // rtsod pa log na 'thab pa la sogs pa yaṅ ldog go //

P 30b1

P 30b2

de bas na dṅos po brten nas grub pa gaṅ yaṅ mi dmigs na gdon mi za bar /

rtsod med [800]che ba'i[800] bdag ñid can //
de dag la ni phyogs (3) med do // ***kār* 50ab** P 30b3

raṅ gi phyogs khas len pa yod na ni de'i tshe de gzugs pa'i phyir gźan rnams daṅ rtsod par gyur na de dag la ni de lta bu yaṅ med pas de bas na

rtsod med che ba'i bdag ñid can [***kār* 50a**]

no // gal te de dag la raṅ gi phyogs med du zin kyaṅ (4) gźan gyi phyogs gźig pa med mi srid de / de bas na gźan gyi[801] phyogs yod daṅ /[802] bdag gi phyogs kyaṅ med du mi ruṅ ṅo // phyogs śig[803] yod na ni bdag gi[804] phyogs sam gźan gyi phyogs yod[805] par yaṅ 'gyur na / gaṅ gi tshe phyogs (5) ye med pa[806] de'i tshe /

P 30b4

P 30b5

gaṅ rnams la ni phyogs med pa //
de la gźan phyogs ga la yod // ***kār* 50cd**[807]

[795] *la* PN : om. DC.
[796] *slu* PDC : *bslu* N.
[797] *log* NDC : *logs* P.
[798] *na* PN : *la* DC.
[799-799] *gyur pa'i* ego : *'gyur ba'i* D, *'gyur pa'i* PNC.
[800-800] *che ba'i* PNDC, *Vṛ* P 30b3 : *ces* (lire *ches*) *pa'i* Dh.
[801] *gyi* DC : *gi* PN.
[802] / PNC : // D.
[803] *śig* DC : *źig* PN.
[804] *gi* DC : *gis* PN.
[805] *yod* PN : *med* DC.
[806] *pa* PN : om. DC.
[807] Cette strophe est citée, sans variantes, en *MAv* 232.19-20-233.1-2.

D 28a1 gaṅ gi tshe de ltar dṅos po med pas bdag daṅ * gźan gyi phyogs med pa de'i tshe de ltar mthoṅ ba rnams kyi ñon moṅs pa rnams ṅes par
N 30b1, P 30b6 'gag * (6) par 'gyur ro //

ji ltar[808] źe na / de dag 'di ltar /

gaṅ yaṅ ruṅ ba'i gnas rñed nas //
ñon moṅs sbrul gdug[809] g-yon[810] can gyis[811] //
zin par 'gyur ro gaṅ gi sems //
gnas med de dag zin mi 'gyur // ***kār* 51**

P 30b7 'dod chags la sogs pa ni raṅ (7) bźin gyis 'du byed kyi nags thibs po na rgyu ba dge ba'i phyogs kyi srog gi bar chad byed pa lta ba la sogs pa'i mig gi dbaṅ po'i phug tu gnas bcas pa yul gyi rluṅ la yid
P 30b8 chags pa yun riṅ po nas rjes su 'braṅ ba'o // g-yon[812] (8) can ni gya gyur ltar 'gro ba ste /[813] 'dzin pa la brtson pas de dag ni[814] sbrul lo // gnas brten par bya ba rgyu 'ga' źig rñed nas 'ga' źig la 'dzin to[815] // gaṅ dag dṅos po thams cad du mi dmigs pas ñon moṅs pa'i sbrul gyi[816] gnas
P 31a1 pa'i (31a1) rgyu ma lus par bsregs śiṅ dran pa daṅ śes bźin gyis[817] dbaṅ po'i phug rnams bkag pa de dag ñon moṅs pa'i sbrul gyis zin par 'gyur ba'i gnas med par byas pas gaṅ dag gi sems la gnas pa med pa ni
P 31a2 zin (2) par mi[818] 'gyur te / dṅos por dmigs pa med na sems kyis[819] [820]bdag daṅ gźan gyi[820] phyogs yoṅs su mi 'dzin pa'i phyir ro // de'i
C 26b1 phyir de ltar gaṅ dag gi[821] sems la dmigs pa med pa de dag ñon moṅs *
P 31a3 pa'i sbrul gdug pa g-yon can (3) gyis kyaṅ mi tshugs śiṅ zin par mi 'gyur ro //

gaṅ dag gzugs la sogs pa'i raṅ bźin dmigs kyaṅ ñon moṅs pa rnams

[808] *ltar* N : *lta* PDC.
[809] *gdug* NDCDh : *gdugs* P.
[810] *g-yon* PNDC : *g-yo* Dh.
[811] *gyis* PNDC : *kyis* Dh.
[812] *g-yon* PDC : *g-yo* N.
[813] / PN : // DC.
[814] *ni* NDC : *na* P.
[815] *to* PDC : *te* N.
[816] *gyi* PN : *gyis* DC.
[817] *gyis* PN : *gyi* DC.
[818] *mi* ego : om. PNDC.
[819] *kyis* PN : *kyi* DC.
[820-820] *bdag daṅ gźan gyi* PN : om. DC.
[821] *gi* ego : *gis* PNDC.

spaṅ du ruṅ bar 'dod pa de dag la ni ñon moṅs pa rnams[822] spaṅ[823] bar
'gyur ba med do // źes bstan pa'i phyir (4) /[824] P 31a4

gnas daṅ bcas pa'i sems yod la //
ñon moṅs dug chen[825] cis mi 'byuṅ // ***kār* 52ab**

źes bya ba smos so // dṅos por dmigs [826]na ni[826] 'dod chags la sogs
pa ñon moṅs pa rnams kyi 'byuṅ ba gdon mi za bar mi zlog ste[827] 'byuṅ
ṅo // ji ltar[828] (5) źe na / gal te dṅos po de yid daṅ mthun par gnas na ni P 31a5
de'i tshe de la rjes su chags pa bzlog[829] dka' bar 'gyur ro // * ci ste mi *D 28b1*
mthun na yaṅ de'i * tshe de la khoṅ khro ba daṅ / tshig pa za ba bzlog *N 31a1*
dka' bar 'gyur ro // 'on te rtog pa de gñis ka (6) bsal[830] kyaṅ de'i tshe P 31a6
de'i[831] raṅ gi ṅo bo la sgro 'dogs śiṅ dmigs pa las byuṅ ba btaṅ sñoms su
'gyur ba 'i yul la ma rig pa'i bag la ñal ba bzlog dka' bar 'gyur ro // tha
mal par 'dug pa'i gnas na kun tu 'byuṅ ba'i ma rig pa'i bag la (7) ñal P 31a7
'khor ba'i sdug bsṅal 'byuṅ ba daṅ mthun pa gnod pa'i bdag ñid ñon
moṅs pa'i sbrul 'byuṅ bar dmigs nas /

gaṅ tshe tha mal 'dug pa yaṅ //
ñon moṅs sbrul gyis[832] zin par 'gyur // ***kār* 52cd**

źes bya ba smos so // gaṅ gi tshe gti mug de (8) rtag tu 'byuṅ bar gyur P 31a8
pa de ni kun tu rmoṅs pas[833] de kho na mthoṅ ba bsgribs pa'i so so'i
skye bo dag gti mug gi mthus grub pa'i dṅos po'i raṅ gi mtshan[834] ñid la
gdon mi za bar /[835]

byis pa bden par 'du śes pas //
gzugs brñan la ni chags pa bźin // (31b1) P 31b1

[822] *rnams* DC : om. PN.
[823] *spaṅ* ND : *spoṅ* P, *sbaṅ* ? C.
[824] / D : // N., om. PC.
[825] *chen* PNDC : *cen* Dh.
[826-826] *na ni* D : *na ni* / PN, *pa'i* C.
[827] *ste* DC : *te* PN.
[828] *ltar* PN : *lta* DC.
[829] *bzlog* PN : *bzlog par* DC.
[830] *bsal* PN : *bstsal* DC.
[831] *de'i* PN : om. DC.
[832] *gyis* PNDC : *kyis* Dh.
[833] *pas* PN : *pa* DC.
[834] *mtshan* NDC : *mchan* P.
[835] / PN : // DC.

de ltar 'jig rten rmoṅs pa'i phyir //
yul gyi gzeb la thogs par 'gyur[836] // ***kār* 53**

ji ltar byis pa 'jig rten gyi tha sñad mi śes pa raṅ bźin gyis rnam par
śes pa blun pa dag gzugs brñan dmigs pa na de la dṅos po yod par 'dzin
P 31b2 źiṅ chags (2) par 'gyur te [837]ci daṅ[837] ci yaṅ byed ciṅ de daṅ rtse ba de
bźin du byis pa ma rig pa daṅ ldan pa gti mug gi mthus skyes pa la[838]
dṅos po yod pa yaṅ dag par rtsod pa la mṅon par źen pa /[839] lus daṅ ṅag
P 31b3 daṅ[840] / yid kyi[841] 'jug pas / de daṅ de la mṅon par źen pas[842] (3) rjes su
C 27a1 chags pa daṅ / khoṅ * khro ba daṅ / ṅa rgyal la sogs pa raṅ dbaṅ med par
'jug pa byis pa bźin du ci daṅ ci yaṅ byed ciṅ 'khor ba'i gzeb la thogs
pa 'khor ba'i ṅo bo ñid mi śes pa dag ni[843] 'phags pa rnams la sñiṅ brtse
P 31b4 ba'i (4) yul du snaṅ ṅo //

śes rab kyis[844] dag[845] pa'i spyan daṅ ldan pa 'phags pa dag ni ṅo bo
ñid yaṅ dag pa ji lta ba bźin du gzigs pas /

dṅos po gzugs brñan lta bur ni //
ye śes mig gis rab mthoṅ na //
bdag ñid chen po de dag ni //
P 31b5 yul (5) gyi 'dam la mi chags so // ***kār* 54**

D 29a1 chags pa med na dṅos po rnams la * de'i bdag ñid du chags śiṅ 'jug pa
med pas «yul gyi 'dam la chags par mi 'gyur te» / 'phags pa rnams ni
P 31b6 gzugs brñan la blo byaṅ ba daṅ 'dra źes[846] bya ba'i tha (6) tshig[847] go //
de'i phyir de ltar śin tu byis pa'i blo can dag ni gzugs brñan la byis pa
bźin du gdon mi za bar /[848]

byis pa rnams ni gzugs la chags //
bar ma dag ni 'dod chags bral //

[836] *gyi* NDCDh : *gi* P.
[837-837] *ci daṅ* N : *ciṅ* P, om. DC.
[838] *la* PN : *la* / DC.
[839] / PN : om. DC.
[840] *daṅ* PN : om. DC.
[841] *kyi* PN : *kyis* DC.
[842] *pas* PN : *pas* / DC.
[843] *ni* PNC : *mi* D.
[844] *kyis* PN : *kyi* DC.
[845] *dag* PN : *drag* DC.
[846] *źes* PN : *źiṅ* DC.
[847] *tshig* NDC : *tshigs* P.

gzugs kyi raṅ bźin śes [849]pa yi[849] //
blo (7) mchog dag[850] ni rnam par grol[851] // ***kār* 55**[852] P 31b7

de la byis pa'i mtshan ñid daṅ ldan pa ni byis pa ste / de yaṅ ñes par[853] sems pa sems pa daṅ / ñes par smra ba smra ba daṅ /[854] ñes par byed pa'i las byed pa'o // de la ñes par sems pa sems pa ni gaṅ dag lus (8) mi gtsaṅ P 31b8 ba daṅ skad cig ciṅ 'jig[855] pa'i ṅaṅ can la gtsaṅ ba daṅ / mi 'jig pa'i ṅaṅ can du sems pa'o // ñes par smra ba smra ba źes bya ba ni bsṅags[856] par mi 'os pa rtag tu phan gdags dgos pa sdug bsṅal gyi bdag ñid can gyi lus la (32a1) miṅ daṅ tshig daṅ yi ge'i tshogs sna tshogs kyis bsṅags pa brjod P 32a1 pa'o // ñes par byed pa'i las byed pa źes bya ba ni mi dge ba'i rnam par smin pa[857] sdug bsṅal du 'gyur ba'i las rtsom pa'o // de ltar byis pa de dag ni[858] (2) mi gtsaṅ bźin du gzugs la chags so // bar ma ni gaṅ dag mi P 32a2 gtsaṅ ba la ji ltar gnas pa bźin du smod ciṅ gzugs la sdug bsṅal brgya phrag du ma bsags[859] par mthoṅ ste /[854] gzugs la 'dod chags daṅ bral bar gyur nas bsam gtan daṅ (3) gzugs med pa'i sñoms par 'jug pa 'thob ste / P 32a3 'dod pa'i khams las śin tu 'das pa de dag ni * bar ma'o // *C 27b1*

gaṅ dag gzugs kyaṅ ṅo bo ñid kyis med de / gzugs brñan bźin du khoṅ du chud pa de dag ni gzugs la [860]sogs pa[860]'i rnam (4) par rtog pa rnams P 32a4 las gdon mi * za bar /[861] *N 32a1*

gzugs kyi raṅ bźin śes pa yi //
blo mchog rnams ni rnam par grol // [***kār* 55cd**]

don de ñid rnam par dbye ba bstan pa'i phyir /

---

[848] / PNC : // D.
[849-849] *pa yi* DC : *pa'i* Dh, *pa yis* PN,*Vṛ* P 32a4.
[850] *dag* PNDCDh : *rnams Vṛ* P 32a4.
[851] *grol* PNDC : *'grol* Dh.
[852] Sanscrit conservé dans *Cittaviśuddhi-prakaraṇa*,voir trad. n. 668; tib. v. *op. cit.*, éd. Patel 20: *byis pa rnams ni gzugs la chags // 'briṅ po rnams ni chags bral 'gyur // gzugs sogs ṅo bo ñid śes nas // blo mchog rnams ni grol bar 'gyur //.*
[853] *par* DC : *pa* PN.
[854] / DC : om. PN.
[855] *'jig* NDC : *'jigs* P.
[856] *bsṅags* PND : *sṅags* C.
[857] *pa* NDC : *ba* P.
[858] *ni* PN : om. DC.
[859] *bsags* PN : *bstsags* DC.
[860-860] *sogs pa* DC : *soṅ ba* PN.
[861] / DC : om. PN.

sdug [862]ches pa la[862] chags par 'gyur[863] //
D 29b1, P 32a5 de las ldog[864] pas 'dod * chags (5) bral //
sgyu ma'i skyes bu ltar dben par //
mthoṅ nas[865] mya ṅan 'das par 'gyur // ***kār 56***

źes bya ba smos so //

sgyu ma'i skyes bu bźin du 'gro ba dben źiṅ stoṅ ste /[866] mya ṅan las
P 32a6 'das pa mthoṅ nas gaṅ dag mya ṅan las 'das par (6) gyur pa de dag ni blo'i mchog daṅ ldan pa ste / de dag kyaṅ ñan thos daṅ raṅ saṅs rgyas daṅ bcom ldan 'das su śes par bya'o // bar ma dag ni 'jig rten pa
P 32a7 rnams te / 'dod pa'i 'dod chags daṅ bral ba'o // byis pa rnams ni (7) 'dod pa la chags par śes par bya'o //

sgyu ma'i skyes bu bźin du 'gro ba dben par mthoṅ nas mya ṅan las 'das pa ji ltar 'gyur że na /

log pa'i śes pas mṅon gduṅ ba'i //
ñon moṅs skyon rnams gaṅ yin te[867] //
P 32a8 dṅos (8) daṅ dṅos med [868]rnam rtog pa[868] //
don śes gyur la mi 'byuṅ ṅo // ***kār 57***

źes bya ba smos so //

gaṅ gis 'gro ba sgyu ma bźin du dmigs pa des dṅos po daṅ dṅos po
P 32b1 med pa'i raṅ gi mtshan ñid ṅo bor mi dmigs pas dṅos po daṅ[869] (32b1) dṅos po med par yoṅs su śes te / de gñis la yoṅs su mi rtog pa'i phyir rnam par mi rtog pa yin no //

dṅos po daṅ dṅos po med pa rnams rnam par bśig pa don śes pa de la
P 32b2 'dod chags la sogs pa ñon moṅs pa (2) gaṅ yin pa de dag gdon mi za bar 'khor ba'i rgyur mi 'gyur ro // ñon moṅs pa de dag ni log pa'i śes pas mṅon par gduṅ ba rnams la 'byuṅ ṅo // [870]mṅon gduṅ ba[870] 'i ṅaṅ tshul
P 32b3 can ni mṅon par gduṅ ba can no // log pa'i (3) śes pas mṅon par gdun bas log pa'i śes pas mṅon par gduṅ ba'o //

[862-862] *ches pa la* PNDC : *ces pa las* Dh.
[863] *'gyur* DCDh : *gyur* PN.
[864] *ldog* PNDC : *bzlog* Dh.
[865] *nas* Dh : *bas* PNDC.
[866] / NDC : // P.
[867] *te* PNDC : *de* Dh.
[868-868] *rnam rtog pa* NDC : *rnams rtog pa* P, *rnam rtogs pas* Dh.
[869] *daṅ* P : *daṅ* / NDC.
[870-870] *mṅon gduṅ ba* N : *mṅon du gduṅ ba* (*pa* P) PDC.

phyin ci log pa dag yul la dmigs * pa rñed nas ñon moṅs pa rnams N 32b1
kyis[871] gduṅs par byed do // don rtogs pa la ni de dag med pas * gdon mi C 28a1
za bar (4) mya ṅan las 'da'o // P 32b4

byis pa rnams ni phyin ci log tu gyur pas mya ṅan las 'das par mi
'thad do // de dag ni 'dod chags daṅ 'dod chags daṅ bral ba'i gnas la
yoṅs su rtog pas ji ltar dmigs pa'i yul la chags pa daṅ / (5) mi chags pa P 32b5
yod par [872]'gyur ro //[872]

'phags pa dag ni 'khor ba 'di la /[873] * D 30a1

gnas yod na ni 'dod chags daṅ //
'dod chags bral ba[874] dmigs 'gyur na //
gnas med bdag ñid chen po rnams //
chags pa med ciṅ chags bral min (6) // ***kār* 58** P 32b6

gaṅ la chags pa de yaṅ dmigs la gaṅ la mi chags pa de yaṅ[875] dmigs na
ni chags pa daṅ mi chags pa gñis su ruṅ ṅo //[876] dṅos po la raṅ gi ṅo bor
sgro mi 'dogs[877] na [878]'dod chags daṅ[878] 'dod chags daṅ bral ba dag[879] mi
'byuṅ ṅo // (7) 'phags pa rnams ni dṅos po'i raṅ gi ṅo bo mi dmigs pas P 32b7
de bas na de dag gnas med de / dmigs pa med pas[880] [881]ṅes par[881] mya
ṅan[882] las 'da'o //

de'i phyir de ltar rnam par dpyad na /

gaṅ dag rnam par dben pa la //
g-yo ba'i yid (8) kyaṅ mi g-yo ste[883] // P 32b8
ñon moṅs sbrul [884]gyis dkrugs pa yi[884] //
mi bzad srid pa'i rgya mtsho brgal[885] // ***kār* 59**

[871] *kyis* DC : *kyi* PN.
[872-872] *'gyur ro //* ego : *'gyur /* PNDC.
[873] / NDC : // P.
[874] *ba* PNDC : om. Dh.
[875] *yaṅ* PND : *yaṅ //* C.
[876] // PDC : om. N.
[877] *'dogs* DC : *'dog* PN.
[878-878] *'dod chags daṅ* PN : om. DC.
[879] *dag* DC : om. PN.
[880] *pas* DC : *par* PN.
[881-881] *ṅes par* NDC : om. P.
[882] *ṅan* PN : om. DC.
[883] *ste* PNDC : *de* Dh.
[884-884] *gyis dkrugs* (*bkrugs* PN) *pa yi* PNDC : *kyis dkrugs pa'i* Dh.
[885] *brgal* PN : *rgal* DC, *rgald* Dh.

raṅ bźin gyis rgod pa'i phyir sems spre'u lta bu dben pa 'gro ba stoṅ
P 33a1 pa źes dmigs pa 'di la gaṅ dag brtan[886] par (33a1) gnas pa dag ni srid pa'i rgya mtsho ñon moṅs pa'i sbrul gyis gaṅ ba dmigs pa brgal[887] ba'o //

da ni rab tu byed pa'i dge ba yoṅs su bsṅo ba'i phyir /

dge ba 'di[888] yis skye bo kun //
P 33a2 bsod nams ye śes tshogs (2) bsags te //
bsod nams ye śes las byuṅ ba'i[889] //
dam pa gñis ni thob par śog // ***kār* 60**

ces bya ba smos so //

śes rab ma gtogs pa daṅ[890] śes rab kyi rgyu ma gtogs pa sems
P 33a3 can gyi[891] khams mtha' dag (3) yoṅs su śes par bya ba'i phyir bsgrubs pa
N 33a1 dge ba dpag tu med pa thams * cad ni bsod nams kyi[892] tshogs śes[893] bstan te /[894] śes rab daṅ śes rab kyi rgyu saṅs rgyas su 'grub par yoṅs su
P 33a4 bsṅo ba thams cad ni ye śes kyi (4) tshogs so //

skye bo [895]thams cad[895] kyis tshogs de gñis bsags te ñe bar bsgrubs nas

bsod nams ye śes las byuṅ ba'i [***kār* 60c**]

dam pa bla na med pa thob par śog cig[896] // byuṅ ba ni skyes pa'o //
C 28b1, P 33a5 bsod * nams daṅ ye śes (5) las byuṅ ba de dag ni bsod nams daṅ ye śes las byuṅ ba ste / de gñis gaṅ źe na / gzugs kyi sku daṅ chos kyi sku'o //

D 30b1 dge ba * 'dis de gñis thob par śog cig[896] //

[886] *brtan* ego : *bstan* PNDC.
[887] *brgal* PN : *rgal* DC.
[888] *'di* PNDC : *'dir* Dh.
[889] *ba'i* Dh,*Vṛ* P 33a4 : *ba* PNDC.
[890] *daṅ* DC : *daṅ* / PN.
[891] *gyi* DC : *gyis* PN.
[892] *kyi* DC : *gyi* PN.
[893] *śes* DC : *źes* PN.
[894] *te* / DC : *to* // PN.
[895-895] ill. N.
[896] *cig* PN : *śig* DC.

ÉPILOGUE

klu yi rkyen yin 'jigs dan bcas pas yons spans (6) pa // P 33a6
*rigs pa'*i ku mu da 'di kha 'byed *zla ba* ni //
ñes pa'i 'byun gnas rab rib rnam pa rab bcom nas //
blo gros mi ldan skye bo rnams la *grags pas* mdzes //

chos ñid dan ni mi 'gal[897] gan 'jug pa //
don de gal te (7) ji skad ces brjod kyan // P 33a7
de la ñes śes[898] sans rgyas mi gsun phyir //
bdag gis yan dag rtogs la dogs pa med //

de phyir bdag gis 'dzem spans gus byas te //
Rigs[899] *pa drug cu pa* 'di rnam par phye //
rnam (8) par phye ba'i bsod nams gan yin 'dis // P 33a8
'gro ba ma lus[900] thub dban myur gyur cig //

Rigs[901] *pa drug cu pa'i 'grel pa* 'di ni /[902] slob dpon Zla ba[903] grags pa[904] źes bya ba theg[905] pa chen po dBu ma'i slob dpon yul Sa ma ta nas skyes (33b1) pa / mu stegs can rtog ge[906] nan par smra ba'i tshogs thams P 33b1
cad kyi mun pa man po rnam par 'joms pa / de bźin gsegs pa bka'[907] mtha' gñis rnam par spans pa'i nam mkha'i dkyil thos pa dan bsams[908] pa las byun ba'i (2) ye śes kyis snan bar gyur na gnas pa / yan dag pa P 33b2
ma yin pa'i phyin ci log rnam pa sna tshogs kyi[909] tsha bas gduns pa'i 'gro ba mtha' dag bsil bar mdzad pa'i zla ba 'od zer dri ma med pa dpag tu med pas[910] grags pa yin te / (3) des mdzad pa'i *Rigs*[901] *pa drug* P 33b3
cu * *pa'i 'grel pa* rdzogs so // *N 33b1*

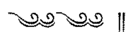
[897] *'gal* PND : *bgal* C.
[898] *śes* PNC : *źes* D.
[899] *rigs* PDC : *rig* N.
[900] *lus* PN : *las* DC.
[901] *rigs* DC : *rig* PN.
[902] / PN : om. DC.
[903] *ba* DC : om. PN.
[904] *pa* PN : om. DC.
[905] *theg* PN : *thag* DC.
[906] *ge* NDC : *go* P.
[907] *bka'* C : *dka'* PND.
[908] *bsams* PN : *bsam* DC.
[909] *kyi* DC : *gyi* PN.
[910] *pas* PN : *par* DC.

Colophon des traducteurs tibétains

rgya gar gyi mkhan po Ji na mi tra daṅ / [912]Dā na śī la daṅ / Śī le ndra
P 33b3 bo dhi daṅ / źu chen gyi lo tsā[911] ba ban de Ye śes sdes bsgyur ciṅ źus te gtan la phab pa'o //[912]

Colophon de la traduction française

legs bśad sñim pa'i me tog 'jig rten na ñi zla ltar gyur śig //



[911] *tsā* DC : *tsa* PN.
[912-912] ill. N.

TRADUCTION FRANÇAISE DE LA YUKTIṢAṢṬIKĀVṚTTI

COMMENTAIRE À LA SOIXANTAINE SUR LE RAISONNEMENT OU DU VRAI ENSEIGNEMENT DE LA CAUSALITÉ

En sanscrit : P Ib1
Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti

En tibétain : P Ib2
Rigs pa drug cu pa'i 'grel pa

Révérence à Mañjuśrī, héros de la connaissance![1] P Ib3

[1] *'Jam dpal ye śes sems dpa'* = Jñāna-sattva-Mañjuśrī, LCh. L'invocation habituellement mise en exergue aux textes Mādhyamika s'adresse plus souvent à Mañjuśrī Kumārabhūta (*'Jam dpal gźon nur gyur pa*). Ainsi de la *Mūla-madhyamaka-kārikā* (cf. TT 95, N° 5224, fol. 1a3-4), ou de la *Yukti-ṣaṣṭikā* (ib. N° 5225, fol. 22b3), ou de la *Śūnyatā-saptati* (ib. N° 5227, fol. 27a5), etc. Selon Seyfort Ruegg, 1971, 464, l'invocation à Mañjuśrī Kūmarabhūta «sert, d'après l'interprétation tibétaine usuelle, à marquer l'appartenance de l'ouvrage à la catégorie des Śāstra relevant de l'*abhidharma* au sens large — c'est-à-dire des traités relatifs à la *prajñā* dont Mañjuśrī est le maître». Par ailleurs, «l'invocation initiale peut aussi être du traducteur, qui salue ainsi sa divinité tutélaire (*iṣṭadevatā*)», Seyfort Ruegg, *op. cit.*, n. 70.

Bien que moins fréquente que la précédente, l'épithète de Jñāna-sattva, dans l'invocation à Mañjuśrī, apparaît dans d'autres textes que le nôtre; voir par exemple la *Śūnyatā-saptati-vṛtti* de Nāgārjuna, TT 95, N° 5231, fol. 126a6, et aussi *Hastavāla-prakaraṇa-nāma-vṛtti* attribué à Āryadeva [mais la tradition chinoise l'attribue à Dignāga, voir Seyfort Ruegg, *Literature*, 53 et n. 151], TT 95, N° 5244, fol. 319b3-4.

Sur le rôle de Jñāna-sattva, voir Tucci, *Tibetan Painted Scrolls*, I, 313a; Tucci, *Teoria e pratica del mandala*, 107-111; Mallmann, *Introduction à l'iconographie du tantrisme bouddhique*, 204. Le nom de 'Jam dpal ye śes sems dpa' = Jñāna-sattva-Mañjuśrī entre dans le titre de plusieurs ouvrages tantriques du Canon tibétain, v. LCh, s.v. 'Jam dpal ye śes sems dpa'. Voir aussi Ye śes sems dpa' = Prajñā-sattva, épithète de Mañjuśrī, Tucci, *Indo-Tibetica* III, Parte I, 102.

HOMMAGE À NĀGĀRJUNA

Ayant rendu hommage à celui qui a composé la Soixan-
P 1b4 taine sur le raisonnement, *qui suit le chemin du raisonne-
ment du Victorieux*[2] *et écarte les deux extrêmes*[3], *je vais*
P 1b5 *analyser ce* [Traité] *au moyen de la* Doctrine du Milieu[4].

P 2a1 Lui, le Maître [Nāgārjuna], a obtenu l'excellence de la joie par la vue
de la production par conditions, [de la] réalité telle qu'elle est constituée
P 2a2 il a su que la compréhension de cela est le séjour de la foi la plus haute.
P 2a3 Ayant vu que c'est de la vue de la production par conditions que procède
l'apparition des équipements (*tshogs* = saṃbhāra Y) favorables (*dge
ba* = kuśala Y) mondains et supramondains[5] tout entiers, l'apparition de

[2] Cf. *Upāli-paripṛcchā* 84d, Python, 1973, 63, 133 et n. 1; cité aussi en *Pr* 155.12, 409.6, *JM Pr* 118, *DJ Pr* 56. Sur *yukti*, v. *supra* Avant-propos, pp. XI-XIII, Introduction, pp. XXXIX-XL; *infra* nn. 52, 59, 398.

[3] Sanscrit conservé, voir *tib. YṢVṛ*, P 1b3, n. 4-4 (réf.). Sur le sens de *mtha' gñis* = anta-dvaya, voir le commentaire de Candrakīrti, ci-après P 2a6-2b1. V. aussi *Pr* 1.3 et n. 2, *Stcherbatsky Pr* 81 et n. 1; *infra* nn. 4, 49.

[4] *dBu ma'i tshul gyis* = madhyamakânusārataḥ, sanscrit conservé, v. *tib.* n. 4-4 (réf.). Cf. aussi *infra kār* **0b**, P 2b2, P 3b3, P 3b5 et n. 30.

Le Bouddha enseigne «par le Milieu» (*madhyena*), cf. le *Sūtra* de Kātyāyana, *Saṃyutta* II, *Kaccāyanagotto*, 17, tr. II 13 : *sabbam atthīti kho Kaccāyana ayam eko anto. Sabbaṃ natthīti ayaṃ dutiyo anto. Ete te Kaccāyana ubho ante anupagamamma majjhena Tathāgato dhammam deseti. Avijjāpaccayā saṅkhārā. Saṅkhārāpaccayā viññāṇām. Pe. Evam etassa kevalassa duhkhakkhandhassa samudayo hoti*... V. *Pr* 1 et n. 4 (réf.); et aussi MMK XV.7, *Pr* 269.5-6, *Schayer Pr* 69; *MAv* ad I.8, 22.14, *Muséon* 1907, 271. Ce thème se reflète également dans un passage du *Kāśyapa-parivarta*, cité notamment en *Pr* 270.7 et n. 1, *Pr* 358.10, *Schayer Pr* 70, *DJ Pr* 18 et n. 48 (réf.).

Sur l'interprétation du Chemin du Milieu (*madhyamā-pratipad*), v. TGVS IV, 2007-2008 (réf.); *Hōbōgirin*, fasc. 5, s.v. *Chūdō*.

[5] *'jig rten daṅ 'jig rten las 'das pa'i dge ba'i tshogs*, que l'on peut restituer par *laukika-lokottara-kuśala-saṃbhāra*.

1° *tshogs* = saṃbhāra, p. sambhāra, v. PTSD 694b, Childers 431a; ch. 資糧 ziliang < shiryō >, Rosenberg 439a, Nakamura, Bdj 547d. *Saṃbhāra* désigne au sens large le *requisitum* en vue d'une fin, cf. parmi les traductions proposées par MW 1179b : «collection of things required for any purpose». On trouve des exemples d'un tel emploi, notamment en *Pr* 357.1, *DJ Pr* 17 : *prajñopāya-mahā-karuṇā-saṃbhāra*; et aussi dans les répertoires de la littérature d'*Abhisamaya*, cf. notamment le premier *Abhisamaya* de l'*Abhisamayālaṃkāravṛtti* d'Ārya-Vimuktisena, éd. Pensa, 90-91.

Dans un sens technique plus précis, on entend par *saṃbhāra*, l'équipement en vue de l'Eveil (*bodhi-saṃbhāra*), v. notamment BHSD 580a, s.v. *saṃbhāra* (avec renvoi aux Jātaka, Nidāna-kathā, éd. Fausböll, vol. 1, p. 1, strophe 5, tr. Rhys Davids, 81). Le Bodhisattva accumule cet équipement, au cours de sa carrière. L'acquisition de

l'équipement est très longue et s'étend sur plusieurs éons : en même temps le Bodhisattva est en mesure d'œuvrer au salut des êtres, v. notamment *Kośa Pradhan* 182.3-20, *Lav* III, 191-192; *Ratnāvalī* ch. III; Buston, *Chos 'byuṅ*, cf. notamment fol. 719.2-726.7, tr. Obermiller, 109-120. Les *sūtra* mahāyānistes distinguent diverses catégories de *saṃbhāra*, dont la plus connue est celle en deux équipements, à savoir *puṇya*° et *jñāna-saṃbhāra*, voir *infra* P 33a2-3 et nn. 692, 695 (réf.).

2° L'expression *kuśala-saṃbhāra*, n'est pas fréquente et elle ne figure dans aucun des répertoires usuels, MvyS, H, LCh, Y. Mais on trouve l'expression *dge ba'i tshogs* dans les dictionnaires de Jä et de SChD (v. ci-après). Elle apparaît par ailleurs aussi, dans un passage du *MAv*, tib. 80.2, *Muséon* 1910, 277, où La Vallée Poussin la traduit par «masse de mérite». Cette traduction, bien qu'étant pour ainsi dire légitime, crée l'équivoque. En effet, on réserve d'ordinaire la traduction de «mérite» au terme *puṇya*, cf. La Vallée Poussin, *MAv* 62.7, *Muséon* 1907, 303; Filliozat, J., 1980, 106. D'autre part, le terme *kuśala* au sens de «favorable au bien moral» et donc «favorable au salut», se trouve bel et bien en concurrence avec *puṇya*, cf. *Pr* 309.2, *Lamotte Pr* 270 : ... *puṇyaṃ kuśalam ity arthaḥ*. Sur cette synonymie, cf. notamment Filliozat, *op. cit.*, 106, 107-108; Jä 451b. Mais la confusion qu'entretient cette traduction est particulièrement nette lorsqu'on considère l'étendue sémantique des termes *kuśala*° et *puṇya-saṃbhāra*. En effet, dans le passage du *Madhyamakāvatāra* que l'on vient d'évoquer, Candrakīrti assigne à l'expression *kuśala-saṃbhāra*, le sens d'«équipement favorable» aménagé par le futur Bouddha parfait *et* de transfert (*yoṅs su bsṅo ba* = pariṇāmanā, *MAv* VI.6cd, 79.1-2; cf. *infra* P 33a1 et n. 691) de cet équipement à l'Eveil, en vue de la délivrance de tous les êtres. Grâce à cet équipement le Bodhisattva est apte à entendre l'enseignement de la vacuité, voir *MAv* 78.18-80.4, *Muséon* 1910, 276-277. On peut rapprocher de SChD 1032b, s.v. *tshogs*, 2° *dge ba'i tshogs*.

On trouve chez Buston l'expression *dge tshogs*, voir *Chos 'byuṅ*, fol. 634.2, tr. Obermiller, 5 et n. 3. Obermiller propose l'équivalent sanscrit *kuśala-saṃbhāra*, traduit par «Accumulation of Merit» et interprète l'expression comme une désignation globale des deux équipements «classiques» *puṇya*° et *jñāna-saṃbhāra*. Cf. la glose de Buston, fol. 719.3, tr. Obermiller, 109 : *mṅon mtho* (= abhyudaya, v. Obermiller, nn. 956, 959) *ṅes legs* (= niḥśreyasa, v. *op. cit.* n. 960) *kyi rgyur gyur pa'i dge ba zag bcas zag med rnams ni tshogs kyi raṅ bźin no //*, et rapprocher de La Vallée Poussin, *Morale*, 145.

3° Rapprocher l'expression *laukika-lokottara-kuśala* de MYS, Lamotte, 158 et 158-159 bas. Cf. La Vallée Poussin, *op. cit.*, 30 : «Est absolument bon (*śubha*, *kuśala*) tout ce qui est directement ordonné au Nirvāṇa : c'est le pur (*anāsrava*) ou le supramondain (*lokottara*). Le détachement (*virāga*) ou abandon (*prahāṇa*) de toute «soif» (*tṛṣṇā*), soif du plaisir, de l'existence, de la non-existence, par la méditation et l'intelligence des vérités bouddhiques (caractère douloureux des choses, etc.). Est relativement bon ce qui procure le bonheur au cours des transmigrations. C'est le bon impur (*sāsrava*) ou mondain (*laukika*).» V. aussi ib. 144-145; *infra* P8a7 et n. 114. SChD assigne à l'expression un sens technique très précis, sans toutefois en préciser la source, v. 269a, s.v. *yaṅ dge ba la 'jig rten pa'i dge ba daṅ 'jig rten las 'das pa'i dge ba yod*.

Sur la synonymie des couples *laukika* / *lokottara* et *sāsrava* / *anāsrava*, v. BHSD 111b, s.v. *āsrava*; *Kośa Pradhan* 327.5-9, *Lav* VI, 119.

Notons pour conclure et en connexion avec notre passage que la vue mondaine de la production par conditions, telle que la pratiquent les enfantins, est cause d'errance dans les bonnes destinées, voir *infra* P 6b4 et n. 80; et aussi P 32a6. Cf. La Vallée Poussin, *op. cit.*, 145-146. Alors que la vue de la production par conditions telle qu'elle est, cause la délivrance, voir *infra* P 15a5-7, *kār* **55-56** et *Vṛ* P 31b6-32a7.

P 2a4 tous les Nobles personnages, et même, chez les Bouddhas Bienheureux
P 2a5 qui sont en possession de la connaissance sans obstacles[6], l'Eveil parachevé[7] à la réalité (*de kho na ñid* = tattva YH) sous tous les

[6] *ye śes sgrib pa med pa dan ldan pa* (*Pr* mṅa' ba, cf. Jä 132a, s.v. *mṅa'*) = anāvaraṇa-jñānin Y. Voir *Pr* 177.1 et n.1 (avec renvoi à *Bodhisattva-bhūmi*, éd. Wogihara, 88.3-7, éd. Dutt, 62.1-6), *JM Pr* 141 et n. 400 (aux réf. données par May, on peut ajouter BHSD 23b, s.v. *anāvaraṇa*). On peut rapprocher de *Sutta-Nipāta* V.1.1005a, 193 : *anāvaraṇadassāvī yadi buddho bhavissati*. Sur le rapport d'*anāvaraṇa-jñāna* (p. anāvaraṇa-ñāṇa) et *sarvajñatā-jñāna* (p. sabbaññuta-ñāṇa), voir Jaini, 1974, 83-85.

Les *āvaraṇa* qui font obstacle à la *bodhi* sont deux : le *kleśa°* et le *jñeya-āvaraṇa*, v. notamment *JM Pr, loc. cit.*; *Bodhisattva-bhūmi, loc. cit.*; MYS, Lamotte, 303 bas; TGVS III, 1561 et n. 1; *Siddhi* 3 et n. 4, 566-574. Ceux qui font obstacle au chemin, sont généralement trois, voir *JM Pr* n. 533; TGVS III, 1521 et n. 3, IV, 1799 et n. 2; Dantinne, *Akṣobhya*, 185 et n. 17. Une liste à cinq obstacles (le plus souvent désignés par «*nīvaraṇa*») comprend cinq manquements d'ordre moral, voir notamment EOB II, 427b-428a, s.v. *āvaraṇa* (réf.); *Abhidharmasamuccaya*, Rahula, 76 et n. 3 (réf.); cf. aussi *JM Pr loc. cit.* Mais, d'autres classifications sont possibles, voir *JM Pr* n. 400; *Siddhi* 639- 657.

[7] *mṅon par rdzogs par byaṅ chub pa* = abhisaṃbodhi MvyS 131, cf. Lamotte, *Saṃdhinirmocana-sūtra* X.10, 162-163 et 268; TGVS V, 2325-2328, 2349-2364 et 2363, n. 1; BHSD 59b; *Hōbōgirin*, fasc. 1, 85b, 88a.

Abhisaṃbodhi est une des expressions servant à désigner l'Eveil (*bodhi*) du Bouddha. Pour distinguer l'Eveil des Bouddha de celui de ses disciples, on recourt habituellement à des expressions de plus en plus amplifiées dans le but de marquer leurs degrés de perfection. Nous trouvons, à côté d'*abhisaṃbodhi*, les expressions *saṃbodhi*, *samyaksaṃbodhi*, *anuttara-samyaksaṃbodhi*. Sur les diverses désignations de l'éveil, voir PTSD 491ab, s.v. *bodhi*; *Hōbōgirin*, fasc. 1, 88ab.

Parallèlement, le Bouddha parvenu à cet état est désigné comme *saṃbuddha* (v. notamment *infra kār* **13c** et **25b**, P 15a8 et n. 256, P 25b5; *Pr* 11.16, *Stcherbatsky Pr* 91; MMK XVIII.12 et *Pr* 378.7, 379.1, *DJ Pr* 34; *MAv* VI.1, VI.5, 73.3, 78.6, *Muséon* 1910, 272, 276), *abhisaṃbuddha*, *samyaksaṃbuddha*, *anuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisaṃbuddha*, cf. Y Part I.

Le terme *bodhi* désigne aussi l'éveil des disciples du Bouddha, cf. EOB III, 179a. Dans le *Kośa Pradhan* 383.1-2, *Lav* VI, 282, dans la *Vibhāṣā* (T. XXVII, 1545, cxliii) et dans le Grand Véhicule l'on parle de *bodhi* d'Auditeur (Śrāvaka), de Bouddha-pour-soi (Pratyeka-buddha), de Bodhisattva, v. notamment *Hōbōgirin*, fasc. 1, 87b; Dayal, *Bodhisattva Doctrine*, 10-11. Les autres expressions «amplifiées» s'appliquent plus particulièrement à l'Eveil du Bouddha. L'opposition joue principalement entre *bodhi* et *anuttara-samyaksaṃbodhi*, voir *Pr* 353.3-6, *DJ Pr* 14 (cf. aussi *Pr* 306.1-3, *Lamotte Pr* 267-268); TGVS III, 1559, n. 1; *Hōbōgirin*, fasc. 1, 86a. L'école idéaliste préfère désigner l'Eveil du Bouddha par l'expression *mahā-bodhi*, voir MYS, Lamotte, 303; *Siddhi* 681-692 (où la *mahā-bodhi* est définie par les «quatre connaissances» des Vijñāna-vādin, à savoir *ādarśa°*, *samatā°*, *pratyavekṣaṇā°* et *kṛtyānuṣṭhāna-jñāna*); *Hōbōgirin*, fasc. 1, 88a.

L'Eveil des Bouddha se caractérise par l'omniscience, voir *Pr* 511.1-2, *JM Pr* 244; *MAv* 182.18, *Muséon* 1911, 239; Dayal, *op. cit.*, 19; Jaini, 1974, 75; Dantinne, *Akṣobhya*, 80 et n. 30; Lamotte, *Conditioned Co-production*, 131; *Hōbōgirin*, fasc. 1, 85b. Sur l'omniscience du Bouddha et la connaissance sans obstacles (*anāvaraṇa-jñāna*, ci-dessus n. 6), voir Jaini, 1974, 83-85.

aspects[8]; ayant dit, dans sa magnanimité (*che ba ñid kyis* = māhātmyena LCh), que la production par conditions, parce qu'elle est sans naissance P 2a6 par nature propre, n'est pas salie par la souillure [épandue par] les idées (*rtog pa* = kalpanā Y) des extrêmes de la naissance, de la destruction, de P 2b1 l'être et du non-être; [ayant dit] que la production par conditions est vide de nature propre (*ṅo bo ñid kyis stoṅ pa* = svabhāva-śūnya Y) : il désire expliquer la production par conditions.

Dans un mouvement de respect[9] envers le Tathāgata, qui enseigne P 2b2 toutes ces choses, et qui n'est pas distinct de la nature propre de la production par conditions[10], il commence par lui rendre hommage.

Dans le Grand Véhicule, et surtout dans la littérature des *Prajñāpāramitā*, la bouddhologie a su savamment composer avec la sotériologie, sur le thème de l'omniscience (désignée par toute une série de termes : *sarva-jñāna, sarvajña-jñāna, sarvākāra-jñāna, sarva-jñatā, sarvākāra-jñatā*). Le Mppś distingue deux sortes d'omniscience : l'une parfaite, encore appelée *sarvajñatā*, mais surtout *sarvākāra-jñatā*, uniquement réservée aux Bouddha (cf. aussi TGVS IV, 1781 et n. 1, V, 2444; Lamotte, *Passions and Impregnations*, 100). L'autre imparfaite, que l'on appelle assez abusivement omniscience, accessible aux Śrāvaka et aux Pratyeka-buddha, voir TGVS IV, 1743-46; Venkata Ramanan, *Nāgārjuna's Philosophy*, 289; cf. aussi Obermiller, 1932, 64-65. Ces deux formes d'omniscience mettant fin, respectivement, aux relents des passions (*vāsanā*) et aux passions (*kleśa*), interviennent directement dans les spéculations sur la «carrière» des saints des trois véhicules (*yāna*), cf. TGVS IV, 1756-1758; Lamotte, *art. cit.*, 97-101, *Conditioned Co-production*, 131-132; cf. aussi Venkata Ramanan, *op. cit.*, 309-311.

Sur l'Eveil du Bouddha, ses sources, sa portée, voir TGVS IV, 1755-56; Lamotte, *Conditioned Co-production*, 126-132. Sur *bodhi* en général, voir encore Dayal, *op. cit.*, 18-19.

[8] *rnam pa thams cad du* = *sarvākāra°*, *sarvathā* YH. Les deux expressions désignent l'ampleur et la perfection du savoir auquel aspirent les Bodhisattva et que réalisent les Bouddha parfaits, voir ci-dessus n. 7. Cf. l'emploi de l'expression *sarvākāra* en *Pr* 306.1, 488.5, *Lamotte Pr* 267, *JM Pr* 219; et aussi la glose de *sarvathā-jñāna*, *Kośa Pradhan* 415.23, *Kośa Lav* VII, 82 et n. 8, *Vyākhyā* II, 650.5 : *sarvathā jñānam iti sarvaprakārāvabodhanārthena*, «omniscience, parce que compréhension de tous les aspects».

Pour un sens plus technique de *sarva-ākāra*, voir notamment Obermiller, 1932, 68-70, 77-79; MYS, Lamotte, 303; TGVS II, 640-642 et 640, n. 1.

[9] *gus pa* (= gaurava Y) *skyes nas*, cf. l'expression *gus pa bskyed par bya ba'i phyir* = gauravotpādanārtham, *Pr* 370.12, *DJ Pr* 27. V. aussi *infra* P 33a7.

[10] Cf. *Pr* 3.5-7 et n. 4 : «La sublimité du Tathāgata réside en ceci qu'il a correctement enseigné le Pratītyasamutpāda; avec la nature intime du Pratītyasamutpāda, le Tathāgata est inséparablement associé». Et aussi *op. cit.*, 6 et n. 2; 160.5, *JM Pr* 125 et n. 329; *infra* P 14a2 et nn. 231, 239.

Sur le Tathāgata, voir *JM Pr* n. 327 (réf.); Python, 1973, § 18, 94; May, *Āryadeva et Candrakīrti* I, 219 et n. 11. Sur l'étymologie du terme, voir encore *sGra sbyor*, Simonsson, 1957, 268-269. Sur ses antécédents védiques, v. Seyfort Ruegg, 1955, 163-170.

Hommage au Bouddha

Je rends hommage au prince des Muni[11] *parce qu'il*

[11] *thub dbaṅ* = Munīndra, épithète du Bouddha, cf. *MAv* I.1, 1.12-2.6, *Muséon* 1907, 252; *Bodhicaryāvatāra* I.7, éd. Vaidya 6.17-20, tr. La Vallée Poussin, 3 et n. 2. Voir aussi *infra* P 3a5 et n. 24.

On traduit assez fréquemment *muni* par «silencieux», mais cette acception du terme n'est pas évidente, se révèle quelquefois ambiguë ou, tout au moins, demande à être précisée et n'est en tout cas pas autorisée par le tibétain *thub pa,* litt. «qui maîtrise, qui soumet à son pouvoir», voir Jä 234a; Chos Grags 372a. En général, les dictionnaires font dériver le substantif *muni* de la racine verbale MAN-, voir notamment *Śabdakalpadruma* III, 748b, s.v. *muni*; PTSD 538b, s.v. *muni*; cf. les remarques de Mayrhofer II, s.v. *muni* sub finem, p. 655. Un deuxième étymon est l'adjectif *mūka,* litt. «ayant la langue liée», «muet», voir PTSD et Mayhofer, *locc. citt.*

Muni est en général un sage ou un ascète, parfois vivant à l'écart et ayant fait vœu de silence. Toutefois, ce dernier attribut n'est pas exclusif. En gros, l'emploi du terme *muni* implique deux connotations principales : 1° celle d'un ascète ayant fait vœu de silence; 2° celle d'un ascète délivré des liens (v. ci-après) et parvenu par soi-même à la connaissance (cf. l'expression *anāvaraṇa-jñāninā muninā, Pr* 177.1-2, *JM Pr* 141). Ainsi, selon la tradition brahmanique, par exemple dans la *Kaṭha-Upaniṣad* IV.15 : *yathodakaṃ śuddhe śuddham āsiktaṃ tādṛg eva bhavati, evaṃ muner vijānata ātmā bhavati Gautama.* «Comme l'eau pure lorsqu'elle est versée dans (de l'eau) pure demeure la même, ainsi demeure l'âme, ô Gautama, de l'ascète qui a la connaissance.» Cf. aussi *Bṛhad-Āraṇyaka-Upaniṣad* IV.4.22, p. 83; voir Horsch, 1956, 99.

Dans le *Munisutta,* le *muni* est un «silencieux» au sens figuré du terme, c'est-à-dire un sage affranchi des désirs du monde, parvenu à la connaissance et vivant à l'écart, voir SN I.12, vv. 207-221; cf. III.11, v. 718. Sans qu'il soit lié par un vœu de silence, sa parole demeure mesurée, voir SN III.11, v. 723. Il est aussi celui qui se libère du «nom et forme», voir SN V.7, v. 1074 et cf. IV.2, v. 779; celui qui se «désindividualise progressivement», voir Horsch, 1957, 36. Voir encore SN V.8, vv. 1077-1083; *Dharmasamuccaya* XXVIII.9, Lin Li-Kouang III, 336.

Le *Kośa* distingue trois sortes de silence (*mauna*), relatives aux trois modalités de l'acte (*karman*). L'*aśaikṣa,* délivré des passions et parvenu à la connaissance, garde le silence du corps (*kāya*), de la voix (*vāc*) et de l'esprit (*manas*), voir *Kośa Pradhan* 236.24-237.8, *Lav* IV, 133-134 et 133, n. 4; *Vyākhyā* 399.18-32; cf. aussi *Moneyyasutta, Itivuttaka* 67; May, *Āryadeva et Candrakīrti* I, 219.

Mais le vrai silence est de nature intérieure et se confond avec la solitude (*viviktatā*), la mise à l'écart, finalement, avec la paix, la tranquillité (*śānti*), cf. *Kośa Pradhan* 237.4-8, *Lav* 134 : *cittaṃ hi paramārthamuniḥ... kasmād aśaikṣam eva nānyat. Arhataḥ paramārthamunitvāt, sarvakleśa-jalpoparateḥ.* «... la pensée est le vrai Silencieux, le vrai Muni... Et pourquoi l'esprit propre à l'Arhat reçoit-il seul ce nom? Parce que l'Arhat est le vrai Silencieux (*paramārthamuni*) par la cessation de tout murmure de passion (*sarvakleśajalpoparateḥ*)». Cf. aussi *Bodhicaryāvatāra-pañjikā,* éd. Vaidya, 138.20-21; *Pr* 57.7-8, *Stcherbatsky Pr* 137-138.

Cependant le thème du silence du Bouddha n'a pas manqué d'intéresser la bouddhologie (voir notamment Lamotte, VkN, 109, n. 52.4 et 5, *sub finem*; cf. aussi *op. cit.,* 317, n. 43 (réf.)) et en particulier les courants docétistes. Dans la perspective du

énonce la production par conditions : [*lui qui,*] *grâce à ce*[12] P 2b3
principe[13], *a éliminé la naissance et la destruction.* ***kār* 0**

C'est en ces termes que [Nāgārjuna] commence par rendre hommage [au Bouddha].

— Pourquoi le Maître, alors qu'il n'a pas énoncé d'éloge dans la P 2b4
Śūnyatā-saptati et dans la *Vigraha-vyāvartanī*, en énonce-t-il un dans l'œuvre présente [, qui appartient elle aussi à la Doctrine] du milieu?

— Réponse : La *Śūnyatā-saptati* et la *Vigraha-vyāvartanī* procèdent des *Mūla-madhyamaka-kārikā*; étant donné que ces deux œuvres n'ont pas d'existence indépendante (*raṅ gi rgyud* = svatantra Y) et séparée (*gud na*), il ne s'y trouve pas d'éloge énoncé à part[14].

Ainsi de la *Vigraha-vyāvartanī*. Elle [procède] par objection et ré- P 2b5
ponse à la [MMK I.3] :

> «Dans les conditions et autres [facteurs causaux], il n'y a pas d'être en soi des entités (*dṅos po = bhāva*); là où il n'y a pas d'être en soi, il est absolument impossible qu'il y ait être par autre chose.»[15]

Mahāyāna, la difficulté soulevée par l'application de l'épithète *muni* (au sens de «silencieux») au Maître (voir notre passage P 3a5-4a1; *MAv loc. cit.*; *Pr* 358.5-6, *DJ Pr* 18; MMK XXIV.12, *Pr* 498.3-4, *JM Pr* 233) qui, durant quarante-cinq ans, a dispensé son enseignement, peut être résolue ainsi : «Tout l'enseignement du Buddha, et sa personne elle-même, ne sont que fantasmagorie (*māyā*) salvifique : en vérité absolue (*paramārthasatya, v. satya*), le Buddha, durant tout son ministère, n'a pas prononcé une seule parole», voir May, *Encyclopédie Philosophique PUF*, s.v. *muni*; v. aussi *Pr* 364.14-17, 366 -367, *DJ Pr* 22, 23-24; Regamey, *Three Chapters*, 68, n. 61; TGVS I, 30, n. 2.

[12] *'di yi tshul gyis*, litt. «grâce au principe de ceci» (*'di* = idam, démonstratif proche qui se réfère à *rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba* = pratītya-samutpāda), voir ci-après, n. 13 et P 3b8, n. 30.

[13] *tshul* = naya Y. Sur le «principe de la production par conditions», voir *infra* n. 30.

[14] Cf. VVV, Yamaguchi, 1929, 2 : «... d'après le commentaire de Candrakīrti», la *Yukti-ṣaṣṭikā*, «indépendamment de la doctrine du *Madhyamakaśāstra*, exprime l'idée véritable de la «production en relativité» (*pratītyasamutpāda*), du «rapport en réciprocité» (*anyonyāpekṣā*) et de «la théorie des deux vérités» (*dvisatya-yukti*)». Cf. *supra* Introduction pp. XXXIX-XL.

[15] Voir MMK I.3, *Pr* 78.1-2 et n. 1, *Stcherbatsky Pr* 166 : *na hi svabhāvo bhāvānāṃ pratyayādiṣu vidyate / avidyamāne svabhāve parabhāvo na vidyate //*; *MAv* 93.5-8, *Muséon* 1910, 290; *Hōbōgirin*, fasc. 5, 476, s.v. Chūgan. — Sur les définitions de *svabhāva* et *parabhāva*, v. notamment *Pr* 241.7, 266.2, *Schayer Pr* 32,65; *infra* P 17b1 et n. 300, 26a8 et n. 540. Cf. aussi Seyfort Ruegg, *Literature*, 2 et n. 5, 9; *Schayer Pr* 55 et n. 41 (cf. De Jong, 1950, 323-324 et Steinkellner, 1971, 180, n. 2); May, *Āryadeva et Candrakīrti* II, 76 et n. 2; Bugault, 1983, 52.

Sur les diverses acceptions du terme *bhāva*, voir *infra* n. 383.

P 2b6 Il est donc évident qu'elle découle de cette strophe et par conséquent trouve sa source dans les *Mūla-madhyamaka-kārikā*.

Il en va de même de la *Śūnyatā-saptati*, qui procède par objection et réponse à la [MMK VII.34] :

> «Tels un prestige magique, un rêve, une ville de génies
> P 2b7 célestes, telles la production, la durée, la destruction.»[16]

Mais dans le cas de la *Yukti-ṣaṣṭikā*, elle a été composée au sujet[17] de l'analyse de la production par conditions en tant qu'[enseignement]
P 2b8 fondamental, tout comme les *Mūla-madhyamaka-kārikā*. Elle ne peut donc être considérée comme découlant des *Mūla-madhyamaka-kārikā*.

P 3a1 Ceux qui, professant la nature propre, le Dieu personnel et autres [doctrines], admettent que la naissance, la destruction et les autres [caractères] des êtres procèdent de [causes ou facteurs causaux] tels que la nature propre, le Dieu personnel, la Nature et l'Esprit, le temps, [le
P 3a2 Dieu] Nārāyaṇa[18], bien que désireux d'aller à la ville du Nirvāṇa[19] par

[16] Voir MMK VII.34, *Pr* 177.4-5, *JM Pr* 141 et n. 402 (réf.) : *yathā māyā yathā svapno gandharvanagaraṃ yathā / tathotpādas tathā sthānaṃ tathā bhaṅga udāhṛtam //*.

[17] *brtsams te* = ārabhya LCh. Voir BHSD 102b-103a, s.v. ārabhya.

[18] *ṅo bo ñid daṅ dbaṅ phyug daṅ raṅ bźin daṅ skyes bu daṅ dus daṅ sred med kyi bu*, que l'on peut restituer par *svabhāva-Īśvara-Prakṛti-Puruṣa-kāla-Nārāyaṇa*, cf. la séquence de *Pr* 159.7, *JM Pr* 122 et n. 320 (réf.); J. Bronkhorst nous signale, dans la tradition brahmanique, *Yuktidīpikā*, éd. Pandeya, 68.20-22, 74; *Śvetâśvatara-Upaniṣad* I.2, v. éd. tr. Silburn, 52 et scr. 1. Le *Kośa* amorce cette séquence ad II.64, *Pradhan* 101.21 et 24, *Lav* II, 311 et n. 1, complétée par la *Vyā* 237.12-13 (avec les variantes *pradhāna* et *paramāṇu*, au lieu de *prakṛti* et du simple *aṇu*, v. *Pr loc. cit.*).

Sur les *svabhāvavādin*, v. notamment *infra* P 12b7 et n. 203, 19b8, 26b4. Sur les doctrines théistes, voir I.Cl. § 1447, § 1464; Tucci, *Storia della filosofia indiana*, vol. 2, 288-295. Critiques adressées par les bouddhistes aux doctrines théistes, v. *Kośa Pradhan* 101.20-102.16, Vyā 237.12-239.11, *Lav* II, 311-313; TGVS I, 141 et n. 1.

Sur la «causation» du monde manifesté par Prakṛti et Puruṣa, voir *Sāṃkhya-kārikā*, 20-21, Esnoul, 31-33; *infra* P 27b4 et nn. 565, 567, 568; *MAv* 235.14-19, *Muséon* 1911, 282-283; Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, vol. 2, 57-59.

Sur le temps (*kāla*) en tant que cause ou facteur causal, v. aussi *Catuḥśatakaṭīkā*, May, *Āryadeva et Candrakīrti* II, 75-76, 81 et n. 18, 85-86.

Nārāyaṇa est «un des noms de Viṣṇu, plus spécialement sous sa forme de dieu endormi sur le serpent Śeṣa et l'océan primordial pendant la nuit cosmique», cf. Biardeau, *Clefs*, 231. Au cours de la nuit cosmique, la création se résorbe; à la fin de la nuit, Viṣṇu-Nārāyaṇa se réveille pour la redéployer et ainsi de suite, de façon cyclique. Cf. Stutley and Stutley, *A Dictionary of Hinduism*, s.v. Nārāyaṇa. D'après le *Hōbōgirin*, fasc. 1, 68a, s.v. Bichū, Nārāyaṇa est la désignation usuelle de Viṣṇu dans le bouddhisme. V. aussi TGVS I, 138 en note; Lamotte, *Histoire*, 431.

abandon de tout, sont incapables, même [en procédant] lentement, d'arriver à la ville du Nirvāṇa, dont le caractère est de mettre fin au cycle des existences (*saṃsāra*), puisqu'ils lui tournent le dos[20], privés qu'ils sont de la vision sans méprise des deux vérités. P 3a3

Or, parce que cet enseignement de la production par conditions [qui proclame] la relativité pure[21] est cause de la vision sans méprise des

Toutes ces doctrines professent, d'une manière ou d'une autre, une «causalité réelle», qu'elles admettent l'existence réelle d'un agent créateur, ou d'une cause première, et ainsi de suite. Par conséquent, elles «détruisent la loi de causalité (*pratītyasamutpāda*)», telle que le Bouddha l'a enseignée, v. TGVS I, 562; Lamotte, *Histoire*, 435-436; cf. aussi notre passage et *Pr* 159.7-10.

[19] *mya ṅan las 'das pa'i groṅ khyer* = nirvāṇa-nagara ou nirvāṇa-pura Y, expression canonique. Voir TGVS III, 1150, 1210, 1231, 1326. La ville du Nirvāṇa représente le vrai caractère (*bhūta-lakṣaṇa*) des *dharma* (p. 1231). On y accède par les trois portes que sont les trois accès à la délivrance (*vimokṣa-mukha*) : la vacuité (*śūnyatā*), l'absence de caractère (*ānimitta*), la non-prise en considération (*apraṇihita*) (p. 1150, n.1, 1210, 1231). A leur tour, les trente-sept auxiliaires de l'Eveil (*bodhipākṣika*) ouvrent les portes de la ville du Nirvāṇa (p. 1326). Cf. Venkata Ramanan, *Nāgārjuna's Philosophy*, 294-296. V. aussi *infra* P 19a6-7 et n. 348.

[20] *phyir phyogs pa* = parāṅ-mukha LCh.

[21] *rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba bstan pa rkyen ñid 'di pa tsam 'di ni*. On pourrait restituer : *iyam idaṃ-pratyayatā-mātra-pratītya-samutpāda-deśanā*. A rapprocher de *MAv* 227.14-15, *Muséon* 1911, 277 : *de ltar rkyen ñid 'di pa tsam gyi rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba bśad pa na*. Sur *rkyen ñid 'di pa tsam* = idaṃ-pratyayatā-mātra, cf. *infra* P 28a8 et n.590. Sur l'interprétation de ce composé, v. BHSD 114a; *JM Pr* n. 319 (réf.). Sur le rôle de cette notion dans l'analyse de la causalité, v. *supra*, Introduction pp. XXXIX-XL. L'*idaṃ-pratyayatā-mātra* est, pour Candrakīrti, l'expression de la condition de causalité pure de l'ordre phénoménal. Les écoles anciennes du bouddhisme optaient pour une causalité réelle, théorie que le Bouddha avait lui-même réfutée (source canonique le *Saṃyutta-Nikāya*, cf. *Saṃyutta* II, 19.26-21.3, tr. 15-16). Dans le *Madhyamakaśāstra*, Nāgārjuna commence par écarter les quatre formes de la causalité (on trouve une préfiguration de cette théorie chez l'un des six maîtres hérétiques, Sañjayin Vairaḍīputra, cf. I.Cl. § 2242), telle que la concevaient les écoles pré-bouddhiques notamment, cf. MMK I.1 et *Pr* 12.11-14, *Stcherbatsky Pr* 93. Le vrai enseignement du *pratītya-samutpāda* consiste donc à poser que : *tat tat prāpya yad utpannaṃ nôtpannaṃ tat svabhāvataḥ*, v. *infra*, P 17a4 (= *kār* **19ab**). Autrement dit : la causalité exclut l'être en soi. Nombreuses réf., v. par exemple *supra* P 2b1; MMK VII.16ab et *Pr* 159.17-160.4, *JM Pr* 124; *MAv* 228.9-11, *Muséon* 1911, 278.

Or, bien que non produites en nature propre (*svabhāva*), les entités (*bhāva*) n'en sont pas pour autant inexistantes. Elles existent *idaṃpratyayatā-mātra*. La condition de causalité pure n'est pas une simple vue de l'esprit, mais une loi que le Bouddha a découverte par induction, après avoir lui-même expérimenté que les choses sont le produit de l'erreur. Leur existence est en effet conditionnée par la nescience (*avidyā*). Le domaine d'existence des entités est le domaine de ceux qui ne voient pas correctement (réf. innombrables, voir *inter alia*, *MAv* VI.23 (cf. Mimaki, BSGT XII, 148-149), 102.8, *Muséon* 1910, 299; *MAv* VI.29, 109.6-110.11, *Muséon* 1910, 305-306; *Pr* 261.7-8, 265.3, *Schayer Pr* 61, 64; *Pr* 373.2-6, *DJ Pr* 29-30). Or, cette existence

P 3a4 deux vérités, [il constitue] la grande voie que prennent et suivent toutes les créatures nobles (*'phags pa'i skye bo* = ārya-jana) : voie droite (*draṅ po*), sans rivale (*zla med pa*), qui est abandon complet de tous les condi-
P 3a5 tionnés, et qui incline[22] uniquement vers la ville du Nirvāṇa.

Par suite, ayant compris que l'Instructeur insurpassable (*ston pa bla na med pa*), pleinement pourvu de la souveraineté sur les équipements de mérite et de connaissance tout entiers[23] par l'enseignement de cette

---

déterminée par l'erreur garantit la délivrance. En effet, soumis à l'analyse, l'*idaṃ-pratyayatā-mātra* du *saṃvṛti-satya* est le domaine de ceux qui voient correctement : il est *paramārtha-satya*, cf. le présent passage.

Candrakīrti définit l'*idaṃ-pratyayatā-mātra* avec une netteté toute particulière au chapitre XII de la *Prasannapadā*. Cf. *Pr* 234.1-234.6, *Schayer Pr* 22 : *yadi khalv eṣāṃ duḥkhādīnāṃ cāturvidhyāsaṃbhavas tat katamena tarhīdānīṃ prakāreṇaiṣāṃ siddhir iti // ucyate / svabhāvato yady etāni duḥkhādīni syur niyatam eṣāṃ caturṇāṃ prakārāṇām anyatamena prakāreṇa siddhiḥ syāt / na tv asti / tasmāt svabhāvato na santi duḥkhādīnīty avasīyate / atha viparyāsa-mātra-labdhātma-sattākāyā duḥkhādi-saṃvṛteḥ pratītya-samutpāda-vyavasthā mṛgyate tadā karma-kāraka-parīkṣā-prakaraṇa-vihita-vidhinā yathôdita-pakṣa-catuṣṭaya-tiras-kāreṇêdaṃ-pratyayatā-mātrârtha-pratītya-samutpāda-siddhyā siddhir abhyupeyā //*. «[Nun erhebt sich die Frage] : Wenn für das *duḥkha* usw. keine von den vier möglichen Kausalitätstheorien (= *cāturvidhya*) verwirklicht ist, in welcher Weise ist dann dieses [*duḥkha* usw.] existierend (= wie ist das Modus der Existenz des *duḥkha* usw.)? Darauf antworten wir : Wenn das *duḥkha* usw. im absoluten Sinne (*svabhāvatas*) wirklich wäre, dann müsste es die Existenz in einem der vier Modi [des Tetralemma *svayaṃkṛta* usw.] besitzen (= *eṣām caturṇāṃ prakārāṇām anyatamena prakaraṇena* [sic] *siddhiḥ syāt*). Nun ist aber keine [von den vier realistischen Kausalitätstheorien] verwirklicht. Und daraus ergibt sich, dass das *duḥkha* usw. im absoluten Sinne (*svabhāvatas*) überhaupt irreal ist. [Mit anderen Worten, wir lehren, dass] die [scheinbare] Realität der phänomenalen Wirklichkeit des *duḥkha* usw. lediglich auf einer [angeboren] Täuschung beruht (= dass die *saṃvṛti viparyāsa-mātra-labdhātma-sattākā* ist). Und trotzdem, wenn man diese phänomenale Wirklichkeit auf ihre Struktur hin als Gefüge von Korrelationen (*pratītya-samutpāda-vyavasthā*) untersucht, dann — auf Grund der im [VIII] Kapitel «Über den Täter und die Tat» festgestellten Regel, dass die Leugnung der vier [realistischen Kausalitäts]-theorien mit der Annahme des abhängigen Entstehens im Sinne der reinen Korrelativität identisch ist (*idaṃpratyayatāmātrārtha-pratītya-samutpāda-siddhyā*) — muss doch die [kontingente] Existenz [dieser phänomenalen Wirklichkeit] eingeräumt werden.» V. aussi *Pr* 54.11-55.7, *Stcherbatsky Pr* 134-135; *Pr* 189.2, *JM Pr* 153; *MAv* VI.114-115, 226.6-228.15, *Muséon* 1911, 276-279.

[22] *gźol ba* = nimna, LCh. L'expression *nirvāṇa-nimna* figure dans *Mahāvastu* III, 62.13 (cf. BHSD, s.v. *nimna*). Cf. TGVS IV, 2074, n. 3, *nibbānaninna* (réf.).

[23] Rapprocher de *MAv* 2.1-6, *Muséon* 1907, 252. Sur *puṇya°* et *jñāna-saṃbhāra*, v. *supra* n. 5 § 1.

On peut restituer l'expression *ston pa bla na med pa* par *niruttara-śāstṛ* sur la base de *Pr* 563.1, *JM Pr* 492, ou *anuttara-śāstṛ* (*anuttara* équivalent habituel de *bla na med pa*). Les deux termes *anuttara* et *śāstṛ* figurent parmi les dix grandes épithètes du Bouddha (MvyS 1-11; TGVS I, 115, n. 1), dont le découpage est d'ailleurs sujet à variantes. Sur *anuttara*, v. TGVS I, 132-133; sur *śāstṛ*, cf. *op. cit.* 135-137.

production par conditions, ne se contente pas d'être prince des Muni en étant le premier parmi les Muni-Auditeurs[24] et les Muni-Bouddha-pour- P 3a6
soi, mais qu'il est prince des Muni uniquement parce qu'il est celui qui enseigne la production par conditions, [le Maître Nāgārjuna] dit :

> *«Je rends hommage au prince des Muni, parce qu'il* P 3a7
> *énonce la production par conditions.»* [**kār Ocd**]

Celui qui énonce la production par conditions ne peut être qu'un prince des Muni. Le fait d'énoncer la production par conditions est la cause pour laquelle on devient un prince des Muni. Inversement, si l'on P 3a8
énonce la production par conditions, c'est parce qu'on est un prince des Muni : tout autre, en effet, est incapable de l'expliquer[25]. Les Auditeurs, P 3b1
les Bouddha-pour-soi et les Bodhisattva eux-mêmes, ne peuvent l'expliquer que parce qu'[elle leur] a été enseignée par le prince des Muni.

Si l'on objecte que ni l'un ni l'autre [terme, c'est-à-dire énoncer la production par conditions et être un prince des Muni] n'est établi parce P 3b2
qu'ils dépendent l'un de l'autre[26], nous répondons : — C'est exactement

[24] *ñan thos dan ran sans rgyas thub pa rnams,* que l'on peut restituer : *Śrāvaka-Pratyeka-Buddha-munayo.* L'école cinghalaise distingue six classes de *muni*, à savoir *agāramunino, anagāramunino, sekhamunino, asekhamunino, paccekamunino, munimunino,* cf. *Mahāniddesa* II, *Guhaṭṭhakasuttaniddeso,* 58. Les trois dernières classes de *muni* peuvent être rapprochées de celles de Śrāvaka, Pratyeka et Buddha, évoquées par notre texte. V. aussi *Dhammapada* XIX (*Dhammaṭṭhavaggo*), 268-269, tr. 181 (M. Frola oublie la classe des *asekhamunino,* tout en indiquant que la tradition reconnaît six classes de *muni*); cf. Dutt, N., *Early Monastic Buddhism* I, 30 et n. 4.

Dans l'optique de Candrakīrti, l'attribution de l'épithète Muni (sur le sens du terme, v. *supra* n. 11) aux personnages des trois véhicules rappelle discrètement que tous ces personnages parviennent à la connaissance de la vacuité. Cf. *infra* P 32a5-6 et n. 676 (réf.).

[25] Cf. *supra* nn. 10, 11. Et aussi *Pr* 11.11-16, 12.1-3, *Stcherbatsky Pr* 91, 92; *MAv* ad I.1, 2.7-11, *Muséon* 1907, 252.

[26] *gcig la gcig bltos pa'i phyir gñi ga mi 'grub po,* que l'on peut restituer par *parasparâpekṣatvāt ubhayâsiddhiḥ.* A rapprocher de *MAv* VI.58cd, 150.4-5, *Muséon* 1910, 337 : *phan tshun don la brten pa'i grub pa ni // grub min ñid ces dam pa rnams kyis gsuns //.* (A noter que dans la *Pr paraspara* est rendu par *phan tshun.* Mais on a : *gcig la gcig* = anyonya, itareta, paraspara LCh; *gcig la gcig... że sdan ba* = paraspara-dveṣa H.)

Sur *parasparâpekṣikī siddhiḥ* (= phan tshun bltos pa'i grub pa), v. *JM Pr* 154 et n. 463; *MAv* VI.167, 290.1-3, Tauscher, 52 et n. 15. Sur son rôle dans la doctrine de la causalité, voir Introduction p. XL et *infra* n. 462 § 3.3.

Les deux termes, placés ici en relation de réciprocité, sont Munīndra (*thub pa'i dban po*) et *pratītya-samutpāda-vacana* (rten cin 'brel par 'byun ba gsun ba). Or, ce qui existe «l'un par l'autre», n'existe pas en soi. Cf. l'un des sens de *saṃvṛti, Pr* 492.11,

ce qu'admettent les tenants de la vacuité, à savoir que ce qui est mutuellement dépendant, et que l'Adversaire dit ne se produire ni ne se détruire en nature propre, c'est la production par conditions.

P 3b3 Le [Bouddha] est prince des Muni non seulement parce qu'il énonce la production par conditions, mais parce qu'en énonçant le principe (*tshul* = naya Y) que les entités (*dṅos po* = bhāva YH) sont établies en
P 3b4 dépendance mutuelle, il nie leur naissance et leur destruction.[27]

«Parce que» (*gaṅ gis* = *yena*) [exprime] la cause (*rgyu* = hetu)[28] : ayant vu [que] l'Instructeur (*ston pa* = śāstṛ) insurpassable [est] prince des Muni parce que (...'*i phyir*) c'est lui aussi qui enseigne le sans
P 3b5 dualité (*gñis su med pa* = advaya) [29], [Nāgārjuna dit :]

JM Pr 226 : *parasparasaṃbhavanaṃ vā saṃvṛtir anyonyasamāśrayeṇêty arthaḥ*. Voir aussi *Lokātīta-stava*, 8, Lindtner, *Nagarjuniana*, 130 et 131, n. 8 : *kartā svatantraḥ karmāpi tvayoktaṃ vyavahārataḥ / parasparâpekṣikī tu siddhis te 'bhimatānayoḥ //*. La relation de dépendance réciproque entre l'agent (*kāraka*) et l'acte (*karman*) sert de paradigme pour illustrer la *parasparâpekṣikī siddhiḥ*. Cf. MMK VIII.12 (*MAv* 227.6-9, *Muséon* 1911, 277), et *Pr* 189.4-10, *JM Pr* 154. Repris et développé : MMK X.8-12 (cf. aussi *MAv* 151.2-5, 151.12-15, *Muséon* 1910, 337-338) et *Pr* 107.1-209.13, *Schayer Pr X* 36-41.

L'adversaire supposé voudrait forcer Candrakīrti à admettre que les deux termes, Munīndra et *pratītyasamutpādavacana*, étant en relation de réciprocité, n'existent pas et ne peuvent, par conséquent, être cause «l'un de l'autre», comme Candrakīrti vient de l'expliquer (P 3a7-3b1), ni produits par conditions (cf. la proposition prêtée à l'Adversaire en P 3b2). Le même argument est rétorqué à l'adversaire par Candrakīrti qui le tourne à son avantage : effectivement, les deux termes étant en relation de dépendance réciproque n'existent pas (par nature propre), parce qu'ils sont produits par conditions (et donc, peuvent bel et bien être «cause»), voir *infra loc. cit.*

[27] Dans le passage qui suit (P 3b4-4a1), Candrakīrti donne quatre gloses de la strophe liminaire, en interprétant «*gaṅ gis*» (yena) dans le sens de «par ce que». La conjonction *yena* introduit la subordonnée causale, v. Speijer, *Sanskrit Syntax*, § 469, 362 : «On the other hand, yena — as it properly signifies «by the which» — may introduce also a *causal* sentence.»

[28] J. Bronkhorst nous signale l'allusion au troisième cas (*tṛtīyā*), l'instrumental, qui peut désigner la cause (*hetu*), v. Pāṇini 2.3.23; *Mahābhāṣya* I, 454-455; Filliozat, P.-S., 1988, 81-82.

[29] Le Tathāgata est aussi appelé *gñis su med par gsuṅ* = advayavādin, «celui qui énonce le sans dualité». Voir MvyS 23; MvyW 1.23; *Hōbōgirin*, fasc. 3, 193a.

Dans le présent passage, si l'on prend *muni* dans son sens concret de «silencieux», on peut remarquer que le sans dualité est en rapport privilégié avec le silence : il est en effet essentiellement inexprimable, puisque dans toute expression il y a l'énoncé et celui qui l'énonce, cf. *supra* n. 11 dernier alinéa; Venkata Ramanan, *Nāgārjuna's Philosophy*, 273-274.

Sur *advaya*, voir *JM Pr* n. 950; Lamotte, VkN, 46-47, 214 et n. 144, et le ch. VIII «*Advayapraveśadharmaparyāya*», 301-318 (cf. TGVS III, 1635-1636), 301 et n. 1; Seyfort Ruegg, 1969, 4 et n. 1; cf. aussi *infra* n. 683.

Sur *advayapatha*, v. *Pr* 329.13-15, *Lamotte Pr* 285.

«*Je rends hommage au prince des Muni.*» [***kār* Od**]

Ou encore, [il est] prince des Muni, parce qu'il[30] énonce la production par conditions : ceci précisément est le principe de la production par conditions[31]. Par cette démarche (*rim pa* = krama Y), il a écarté la P 3b6
naissance et la destruction[32] des entités; c'est pourquoi [Nāgārjuna dit] :

«*Je rends hommage au prince des Muni.*» [***kār* Od**]

Ou encore, «*gaṅ gis*» marque la cause sans plus (*rgyu kho na*)[33]. «Parce que ce prince des Muni, en enseignant la production par conditions des entités, a réfuté leur naissance et leur destruction par P 3b7
nature propre : pour cette raison, [Nāgārjuna dit] :

«*Je rends hommage au prince des Muni.*» [***kār* Od**]

Il faut entendre : parce qu'il rend le plus grand service aux êtres[34].

Sur *advaya-jñāna*, v. *JM Pr loc. cit.*; *MAv* ad I.1, 6.11-12, *Muséon* 1907, 256 : *gñis su med pa'i blo ni / dṅos po daṅ dṅos po med pa la sogs pa mtha' gñis daṅ bral ba'i śes rab bo //.* «La connaissance exempte de dualité, c'est-à-dire la science exempte des couples d'extrêmes, être et non-être, etc.»

[30] *yaṅ na thub pa'i dbaṅ po gaṅ gis.* J. Bronkhorst suggère la restitution : *athavā munīndraḥ yena.*

[31] *rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i tshul,* que nous restituons par *pratītya-samutpāda-naya.* Cf. *supra kār* **0b**, P 2b2, nn. 12 et 13. — *Naya,* «principe, idée directrice» (NĪ-, «conduire, diriger»), cf. *Dictionnaire sanskrit-français,* s.v. *naya. tshul* = naya, principe, v. Lamotte, VkN, 214 et n. 144; *Abhisamayālaṃkāra,* tr. Conze, 143, s.v. *naya.*

Nous avons choisi de traduire *tshul* par «principe» encore que cette traduction ne nous satisfasse pas entièrement. Dans le contexte précis, nous assignons à *tshul* le sens de «principe normatif». Nous aurions pu le traduire par «méthode», mais cette traduction ne passait pas en P 3b3. Comparer à cet égard avec le sens «restreint» de *yukti, infra* n. 398 § 2.

Notons au passage que dans le *Visuddhimagga* le terme *naya* désigne quatre modes d'applications à la compréhension du *paṭiccasamuppāda,* voir Vsm XVII.11 et XVII.309-314, éd. Warren, 442, 501-502, tr. Ñāṇamoli, 595, 675-678.

[32] Cf. la strophe liminaire de la *Prasannapadā, Pr* 3.8,10, *Stcherbatsky Pr* 84 : *anirodham anutpādam... pratītya-samutpādam*; v. aussi le développement *Pr* 11.12-12.10, *Stcherbatsky Pr* 91-92.

[33] Ici, *gaṅ gis* (yena) est glosé par *gaṅ gi phyir. gaṅ gi phyir* = yasmāt, yataḥ ? Cf. Speijer, *Sanskrit Syntax,* § 467, 361 : «They not only denote the reason, but also the efficient and material cause : *for, because.*»

[34] *'jig rten rnams la śin tu 'dogs pa,* à rapprocher de l'expression *loka-hita, Pr* 368.2, *DJ Pr* 25; cf. aussi *infra* P 19a5 et n. 345; P 24b2 et n. 489. *'jig rten* au pluriel, assez insolite, est attesté dans LCh : *'jig rten dag* = loka° en début de composé.

Ou encore, ayant vu que le développement[35] [de la *Yukti-ṣaṣṭikā*]
P 3b8 avait été élaboré[36] en s'appuyant sur (*brten te*) la parole du prince des Muni[37], [Nāgārjuna dit] :

«[*Lui qui,*] *grâce à ce principe*»

— [c'est-à-dire au principe :] de la production par conditions —,

«*a éliminé la naissance et la destruction.*», [***kār* 0ab**]

P 4a1 pour cette raison:

«*Je rends hommage au prince des Muni.*» [***kār* 0d**]

Objection. — Ton éloquence (*tshig gi lugs* = vāco yuktiḥ H) est incomparable! L'énoncé de la production par conditions n'est nullement
P 4a2 propre à établir que la naissance et l'arrêt n'existent pas. En disant : «Ton fils est né», on ne dit pas «Ton fils n'est pas né». De même ce [que tu dis] ne convient pas[38] non plus.

---

[35] *'og nas 'byuṅ ba.* On peut proposer la restitution *vakṣyamāṇam* (au neutre), cf. MW 912b. On trouve dans LCh *'og nas ston pa* = vakṣyamāṇa. D'autre part, *'byuṅ ba* peut signifier «to be said, to be told» Jä, et traduit souvent VAC-, *vacana*, nt. H. Litt. «l'énoncé qui va suivre», c'est-à-dire, en prenant des libertés, «le développement [de la *Yukti-ṣaṣṭikā*]» dont le sujet est la production par conditions, voir *infra* P 5a5 et n. 60.

[36] *raṅ gi sems la bkod pa*, litt. «le fait d'établir (de mettre en place quelque chose) dans sa pensée». *bkod pa*, parfait de *'god pa* = pratiṣṭhāpana HY.

[37] *thub pa dbaṅ po'i gsuṅ rab* = Maunīndra-pravacana *Pr* 358.5-6, *DJ Pr* 18; cf. aussi *Madhyamakaśāstrastuti* 5, éd. tr. De Jong, 1962, 50, 52, 55. Par ailleurs, d'après le commentaire de Candrakīrti, Nāgārjuna a rassemblé dans la *Yukti-ṣaṣṭikā* diverses sortes d'enseignements du prince des Muni, v. *infra* P 5b2-3.

[38] L'objectant présumé, probablement un Sarvāstivādin, accuse le Mādhyamika de «contradiction interne», cf. *infra* P 29b4-5 et nn. 621, 622. Sur la résolution de cette aporie, v. *infra* P 30a1 et n. 627. — En fait, d'après Candrakīrti, l'objectant confond vacuité (*śūnyatā*) et inexistence (*abhāva*), cf. notamment *Pr* 475.8, *JM Pr* 206 et n. 692 : *yac chūnyaṃ tan nāsti*; le même reproche bien que voilé, ci-après P 4a2-5.

En ce qui concerne la nature même de la causalité, le Sarvāstivādin considère la production comme réelle, cf. *infra* P 4b7-5a3 et nn. 53, 55. Pour le Mādhyamika, la production par conditions est l'expression de la vacuité de nature propre (*svabhāva-śūnyatā*), v. notamment *supra* P 2b1; *Pr* 159.4-160.8, *JM Pr* 122-125 et n. 323, 328; *Pr* 239.7-13 et n. 2, *Schayer Pr* 30 et n. 22; *Pr* 491.11-14, 500.7, 504.1-4, *JM Pr* 224, 234, 238; v. aussi *DJ Pr* 25, n. 65.

La source scripturaire sur laquelle se fonde le Mādhyamika est l'*Anavatapta-hradāpasaṃkramaṇa-sūtra*, cf. les passages de la *Prasannapadā* cités ci-dessus et aussi *MAv* 229.2-5, *Muséon* 1911, 279; *YṢ kār* **48c**, *infra* P 29b3 et *Vṛ* 29b5-30a5.

Réponse. — Si, en liaison avec un œil d'intelligence endommagé par le trouble visuel de la nescience, vous imaginez que le terme «production P 4a3 par conditions» n'est pas l'expression de la non-naissance et de la non-destruction par nature propre, comprenez donc qu'il n'y a [là] aucune faute [de notre part, mais que c'est vous qui êtes dans l'erreur]. Les P 4a4 enfantins qui adhèrent à la nature propre ne sont pas capables de comprendre l'absence de nature propre des entités (*bhāva*), bien qu'elle existe, de même que les enfants[39] [ne comprennent pas qu'il n'y a pas de nature propre] dans un reflet. Par contre, les sages sont en mesure de P 4a5 comprendre clairement l'absence de nature propre des entités (*bhāva*), [tout] comme ceux qui savent [qu'il n'y a pas de nature propre] dans un reflet.

[39] *byis pa* = bāla YH. Afin de distinguer les termes de la comparaison, nous avons traduit *byis pa* (P 4a3) par «enfantins» (sens figuré du terme) et *byis pa* (P 4a4) par «enfants» (sens propre). Cf. aussi *infra* P 31a8 (*kār* **53a**) et *Vṛ* P 31b1-3; P 31b6 (*kār* **55a**) et *Vṛ* P 31b7. La comparaison joue ici sur deux niveaux : 1° Similitude en ce qui concerne le comportement des enfantins et des enfants. Les uns ignorant la vraie nature des choses, les autres la vraie nature du reflet, ils ont une vision fausse. Les enfantins se trompent sur la vérité d'apparence (*saṃvṛti-satya*), prenant ce qui est contingent (*idaṃ*) pour vrai (*satya*), v. *infra* P 20b1, 31b1-3. Ils agissent sans soumettre l'apparence à une analyse rationnelle. Cf. *Pr* 172.13, *JM Pr* 135 et 136, n. 380; *MAv* ad VI.104, 215.10-216.8, *Muséon* 1911, 267-268. Les enfants, quant à eux, font l'erreur de se fier à l'apparence des choses : ils croient saisir la lune en ce qui n'est que son reflet dans l'eau.

2° Dissimilitude entre, d'une part, les enfantins et les enfants et, d'autre part, les sages (*mkhas pa* = paṇḍita Y, équivalent usuel dans le binôme *byis pa / mkhas pa*, cf. *Dharmasamuccaya* V.213, Lin Li-kouang I, 281-282). Comparer avec le binôme *byis pa* (= bāla, synonyme de pṛthagjana, v. notamment P 31a7-8 et 31b2) et *'phags pa* (= ārya), *infra* P 31b1-3.

Enfantins et enfants sont incapables de voir la vraie nature des choses, cf. notamment P 4a8, 4b3, 6b2-3. A ces personnages égarés (cf. *infra* P 31a8, 31b1) le Bouddha prêche le *pratītya-samutpāda*, v. TGVS I, 35 et n. 1; III, 1418, 1548. Les sages, en revanche, savent que les entités sont fausses et, à plus forte raison, leur reflet, cf. *infra* P 31b4, 31b5-6. En percevant la fausseté de la *saṃvṛti* ils voient le *paramārtha-satya*, cf. *MAv* 108.11-110.12, *Muséon* 1910, 305-306.

L'exemple du reflet revêt chez Candrakīrti une valeur «maïeutique» toute particulière. En effet, le reflet de la lune dans l'eau, et autres effets de réflexion, peuvent être expérimentés comme faux même par ces enfantins qui, par ailleurs, se trompent sur l'apparence du *rūpa*, etc. L'exemple du reflet est donc utile pour enseigner que les choses d'apparence vraie, soumises à l'analyse critique, sont de nature fausse. Cf. *MAv* VI.28, 107.1-17, *Muséon* 1910, 303-304; cf. *infra kār* **48** et *Vṛ* P 29b3-30a5.

Notons pour conclure que dans le cliché canonique *bālo 'śrutavān pṛthagjanaḥ* (que Candrakīrti cite par exemple en *Pr* 137.5, 516.10, *JM Pr* 98, 248; *MAv* 128.8, *Muséon* 1910, 319), la scolastique a voulu définir une graduation. Bāla est alors plus précisément celui «à qui manque la *prajñā* «naturelle» (*upapattilābhikā*) qui provient des traces d'un exercice antérieur (*pūrvābhyāsa-vāsana-nirjātā*)», v. *Kośa Lav* III, 87, n. 3 (= *Vyā* 300.17); cf. *Lav* VIII, 219, n. 1. Comparer avec P 4a6-8 et n. 43, ci-après.

Pour l'enseigner, [le Maître] dit :

Ceux dont l'intelligence a dépassé l'être et le non-être et est sans support, ces [personnages] comprennent dans leur P 4a6 *méditation*[40] *le sens des conditions, qui est profond et n'est pas point d'appui*[41]. ***kār* 1**[42]

Ceux qui ont exercé la vacuité dans une existence antérieure, ayant P 4a7 compris la production par conditions et ayant le germe de la vision de la vacuité[43], ont un grand pouvoir. Même si la pratique (*goms pa* = abhyāsa YH) accomplie au temps présent n'est pas très extraordinaire[44], les Nobles [personnages] tels que Śāriputra[45] perçoivent en la comprenant

[40] *rnam par bsgom* = vibhāvyate, scr conservé, v. ci-après n. 42. — *Vibhāvyate* forme passive du causatif *vibhāvayati*, MW 978b. Voir la glose de ce terme, dans le commentaire de Candrakīrti, P 4b5 et n. 51.

Sur *vi-BHŪ-*, voir Lindtner, *Nagarjuniana*, 103 et n. 1; *vibhāvayati*, v. *JM Pr* Index s.v.; MSAl, Lévi XIX.50, scr 169, tr. 277 (cf. Schmithausen, 1982, 67, n. 45a). Pour une autre nuance de ce verbe, voir *infra* P 32b1 et n. 679.

[41] *dmigs med* = nir-ālamba (scr conservé, v. ci-après n. 42), pour *nir-ālambana* (metri causa). Voir aussi *infra kār* **26a**, P 20a8, *kār* **51**, P 30b6 et *Vṛ* P 30b6-31a3, P 32b7 et n. 684.

Sur *dmigs pa* = ālambana HY, cf. notamment les deux gloses de Candrakīrti ad *YṢ* **26ab**, *infra* P 21a2-3 et n. 404, 21a5 et n. 410. Voir aussi *JM Pr* n. 603 (réf.); Vajirañāna, *Buddhist Meditation*, 30-31; Willis, 1979, 60 et n. 91.

Notons au passage que le *pratītya-samutpāda*, en tant que *svabhāvenānutpāda*, n'est pas objet du savoir discursif, cf. notamment *supra* P 2a6-2b1; ci-après P 4a7-8, 4b3-4 et n. 50; *infra* P 15a5-7.

[42] Cette strophe est conservée en sanscrit, voir *Sekoddeśaṭīkā*, éd. Carelli 48.18-19 : *asti-nāsti-vyatikrāntā buddhir yeṣāṃ nirāśrayā / gambhīras tair nirālambaḥ pratyayārtho vibhāvyate //*. Cf. Lindtner, *Nagarjuniana*, 102-103 et 103, n. 1. A rapprocher de Rā I.61, Hahn, 26-27, citée en *Pr* 275.7-8, *Schayer Pr* 76, et aussi *MAv* 184.12, *Muséon* 1911, 241; Rā I.62, Hahn, *loc. cit.*, dont la pensée est développée par Kalff, 1983, v. notamment p. 73 et n. 2. Comparer avec l'expression *nirākṛāntadvaya*, *kār* liminaire, scr conservé, *supra* P 1b3-4, tib. n. 4-4, tr. n. 3; et aussi Rā I.57, Hahn, 24-25, citée *Pr* 135.7-8, *Schayer Pr* 10.

[43] *stoṅ pa ñid mthoṅ ba'i sa bon* que l'on peut restituer par *śūnyatā-darśana-bīja*. Cf. *MAv* 77.6-9, *Muséon* 1910, 275, notamment 77.7-8, *stoṅ pa ñid kyi sa bon*, La Vallée Poussin «la semence de la vacuité».

Le disciple qui a entendu l'enseignement de la vacuité alors qu'il n'était encore qu'un profane (cf. ci-dessus n. 39 *sub finem*) est un auditeur apte à recevoir l'enseignement de la vraie nature des choses, v. *MAv* VI.4-7, 77.6-80.6, *Muséon* 1910, 275-277, cf. Seyfort Ruegg, 1969, 115-116. A rapprocher aussi de *Pr* 358.4-6, *DJ Pr* 17; *infra* n. 471.

[44] *mtshar po che med*. Cf. *ṅo mtshar mi che* = anadbhuta LCh.

[45] Śāriputra ayant entendu la stance sur le *pratītyasamutpāda* (v. n. 48), obtint le «fruit d'entrée dans le courant» (*srota-āpatti-phala*). Nombreuses références sur la

(*khoṅ du chud par dmigs te*)[46] la profonde production par conditions, qui n'est pas du domaine de l'intelligence des gens enfantins, et qui n'est pas souillée par la salissure que soulève l'imagination des extrêmes P 4a8 de l'être et du non-être.

> «De même que le processus du monde a pour moteur (*rgyu* = hetu) et cause (*byed rgyu* = kāraṇa)[47] les actes et les passions, le Guide a aussi proclamé la cause de la cessation des actes et des passions. P 4b1
>
> Cette délivrance excellente, où ne subsiste plus l'inévitable douleur de la naissance, de la vieillesse et de la mort (*rgud pa* = vipatti), ce Taureau parmi ceux qui proclament [la Loi] l'expose, après l'avoir connue lui-même.»[48]

---

conversion de Śāriputra, v. entre autres TGVS II, 631 et n. 1; V, 2331 et n. 3; Migot, 1954, 426-456; Bareau, *Recherches*, 1963, 343-350.

[46] Cette expression s'apparente aux expressions servant à désigner la connaissance immédiate et personnelle des Ārya. On peut la rapprocher du cliché canonique «jñāna-darśana», v. notamment *infra* n. 174.

[47] Nous traduisons par «moteur et cause» l'expression quelque peu redondante °*hetu-kāraṇa*°, en nous référant au sens étymologique de *hetu*, dérivé de la racine HI- «donner une impulsion, mettre en mouvement», cf. *Dictionnaire sanskrit-français*, 888b; MW 1297b.

[48] L'original scr de cette strophe est conservé dans le *Mahā-saṃnipāta-Ratnaketu-dhāraṇī-sūtra*, ch. I.2, éd. Dutt, 3.3-6 (cf. aussi p. iii) : *karma-kleśa-sa-hetu-kāraṇa-vatī loka-pravṛttir yathā karma-kleśa-nivṛtti-kāraṇam api provāca tan nāyakaḥ / yasmin janma-jarā-vipatti-niyataṃ duḥkhaṃ na santiṣṭhate taṃ mokṣa-pravaraṃ sa vādi-vṛṣabho jñātvā svayaṃ bhāṣate //*. Kurumiya n'a pas reproduit cette strophe dans son édition. V. Kurumiya, 1978, p. xvii.26-29 et aussi p.1, n.1.

Nous avons ici une forme inhabituelle de la strophe qu'Aśvajit récita à Śāriputra lors de leur rencontre et qui provoqua la conversion de ce dernier (v. ci-dessus n. 45). Considérée à juste titre comme l'essence de l'enseignement du Bouddha, elle est mieux connue, dans son libellé sanscrit, sous la forme : *ye dharmā hetu-prabhavā hetuṃ teṣāṃ tathāgato hy avadat / teṣāṃ ca yo nirodha evaṃ-vādī mahā-śramaṇaḥ //*

Voir I.Cl. § 2280 (où il faut corriger *nirodho* par *nirodha*); *Pratītya-samutpāda-sūtra*, éd. Sastri, 26 et 31 (note); Tucci, *Indo-Tibetica* I, 27; TGVS V, 2332.

LIBELLÉ SANSCRIT voisin dans le *Mahāvastu* III, 62 : *ye dharmā hetu-prabhāvā hetun teṣāṃ tathāgato āha / teṣāṃ ca yo nirodha evaṃ-vādī mahā-śramaṇaḥ //*. Cf. TGVS II, 631 et n. 1.

LIBELLÉ PĀLI, *Mahāvagga* I.23, 39-41, tr. 54 : *ye dhammā hetuppabhavā tesaṃ hetuṃ tathāgato āha, tesañ ca yo nirodho evaṃvādī mahā-samaṇo*. Cf. I.Cl. *loc. cit.*; Stcherbatsky, CCB, 3; TGVS *loc. cit.*, V, 2164; Lamotte, *Histoire*, 547; v. aussi Kalupahana, *Causality*, 84 et n. 96.

L'*Ārya-dharmadhātu-garbha-vivaraṇa*, attribué à Nāgārjuna, est un commentaire à cette formule. V. Seyfort Ruegg, 1971, 463, n. 66. Ce traité est conservé dans le *bsTan 'gyur*, Tōh. N° 4101, 222b1-223a4, TT 119, N° 5602, fol. 239a2-240a1. Il existe une

P 4b2 A la seule audition de cette stance, le noble Śāriputra vint à comprendre la réalité. Ainsi donc, par la seule force de [l'] exercice antérieur de la [vacuité], l'intelligence de tels [personnages] a dépassé la vue de l'être et du non-être.

P 4b3 Parce qu'il n'y a pas de milieu en plus (*lhag pa*)[49] de ces deux extrêmes, [le sage] ne demeure pas non plus dans ce [milieu]; [son intelligence] donc «est sans support».

[Le sens des conditions] est profond, parce qu'il fait peur aux gens enfantins (*skye bo byis pa rnams*) et qu'ils ne peuvent pas le pénétrer.
P 4b4 [Il] «n'est pas point d'appui» parce que, ne se produisant pas par nature propre[50], il ne peut être pris en tant qu'objet des idées des extrêmes d'être et de non-être, ni [non plus de l'idée] de milieu.

Ces Nobles [personnages], en outre,

> «*comprennent dans leur méditation le sens des conditions*». [***kār* 1d**]

P 4b5 Autrement dit, ils se [le] rendent présent [à l'esprit] par la connaissance[51]. Mais [les personnages qui] ne sont pas Nobles, qui se méprennent complètement, ne sont pas en mesure de comprendre ainsi (*de ltar rtogs pa*) le sens de la production par conditions. Au moyen du terme

---

restitution sanscrite par S.K. Pathak, *IHQ*, 1956, vol. XXXII, 354-357; corriger la réf. donnée par Venkata Ramanan, *Nāgārjuna's Philosophy*, 36 et n. 77; idem chez Lindtner, *Nagarjuniana*, 16, n. 40.

[49] A rapprocher de *Samādhi-rāja-sūtra*, I.27, éd. Vaidya, 48.13-16, cité dans la *Prasannapadā*, v. *Pr* 135.10-13 et n. 4, *Schayer Pr* 10; *Pr* 270.11-14, *Schayer Pr* 71-72 : *astīti nāstīti ubhe 'pi antā śuddhī aśuddhīti ime 'pi antā / tasmād ubhe anta vivarjayitvā madhye 'pi sthānaṃ na karoti paṇḍitaḥ //*. V. aussi *Schayer Pr* 69, n. 49.

Le Mādhyamika reconnaît que le langage comporte soit une affirmation, soit une négation; une troisième valeur n'est pas possible. Son raisonnement repose sur le principe de non-contradiction et, partant, sur celui du *tertium non datur*. V. Seyfort Ruegg, 1969, 383-386, 1981, 41-42 et 41, nn. 102, 103; Bugault, 1983, 37-38. Cf. aussi *infra* P 18a8 et n. 328.

[50] *raṅ bźin gyis mi skye ba* = svabhāvenânutpāda, v. *supra* n. 41 *sub finem*. Sur l'expression *svabhāvenânutpāda*, v. notamment la définition de *Pr* 503.13, *JM Pr* 238 : *yaś ca svabhāvenânutpādo bhāvānāṃ sā śūnyatā*.

On peut rapprocher le sens de ce passage de *MAv* ad VI.115-116, 229.6-230.6, *Muséon* 1911, 279-280. V. aussi *infra* P 7a1-5, 32b7.

[51] Candrakīrti glose ici le *vibhāvyate* (= rnam par bgsom, scr conservé, v. ci-dessus n. 42) de *kār* **1d** par *ye śes kyis mṅon sum du byed*, que l'on peut restituer par *jñānena sākṣāt-kriyate*. Rapprocher ce passage de MMK XXVI.11cd, *Pr* 559.2 et 559, n. 1, *JM Pr* 266.

même de «production par conditions», ils élèvent ici des objections (*'dir smras pa*) par adhésion (*mṅon par źen pa* = abhiniveśa Y) à la production par nature propre, pour entreprendre de répliquer aux tenants de la vacuité, et d'examiner la rectitude[52] de l'enseignement [qu'ils] en [donnent]. P 4b6

Objection. — Comment pouvez-vous justifier l'idée que la production par conditions n'existe pas, alors que (*yaṅ*) étant perçue, elle existe? P 4b7
En effet, dans la mesure même où les Nobles [personnages], par leur intelligence qui a dépassé la compréhension de l'être et du non-être, comprennent dans leur méditation la profonde production par conditions, des entités qui sont objets de perception (*dmigs su yod pa*) ne P 4b8
peuvent être inexistantes. Si [la production par conditions] est réduite à l'inexistence, dans ce cas, [les entités], elles aussi, échapperont à la perception, comme la corne d'un âne[53]. Puisque l'enseignement d'après lequel on est venu de l'autre monde en celui-ci et on ira de celui-ci en l'autre, enseigne que l'acte et le fruit se produisent en connexion et que P 5a1

[52] Ici *rigs pa* = yukti est à prendre au sens large de «rectitude» ou «justesse» du raisonnement, cf. *infra* n. 398 § 1.

[53] L'objection formulée ici par le Sarvāstivādin repose sur le principe suivant : «Une connaissance sans objet (*nir-ālambana*) n'existe pas». A rapprocher de la thèse 91 de l'école Sarvāstivāda-Vaibhāṣika, Bareau, *Sectes*, 148; idem thèse 89 de l'école Theravāda, *op. cit.*, 224.

Voir la discussion du *Kośa Pradhan* 295, *Lav* V, 50-51. Thèse du Sarvāstivāda-Vaibhāṣika : «La connaissance naît seulement en raison d'un objet existant». Preuves : par *Āgama, Kośa Pradhan* 295.16-18, *Lav* V, 51; par *yukti, Pradhan* 295.19-21, *Lav loc. cit.* : *yuktito 'pi «sad-viṣayāt», sati viṣaye vijñānaṃ pravartate nâsati. yadi câtītânāgataṃ na syād asadālambanaṃ vijñānaṃ syāt; tato vijñānam eva na syād ālambanâbhāvāt.* «Quant aux preuves rationnelles : Etant donné l'objet (*ālambana*), la connaissance peut naître; non pas, si l'objet n'est pas donné. Si les choses passées et futures n'existaient pas, il y aurait connaissance sans objet; donc, faute d'objet, il n'y aurait pas de connaissance.»

La discussion intervenant dans ce passage du *Kośa* (*Pradhan* 295.5-300.21, *Lav* V, 50-63) porte sur l'existence des *dharma* aux trois époques : passé, présent et futur. A l'appui de sa thèse, le Sarvāstivādin avance la raison suivante : «Parce que l'objet de connaissance existe.» Vasubandhu démontre que cette raison ne convient pas. Il conclut par l'argument suivant (*Pradhan* 300.16-18, *Lav* V, 62-63) : *itarathā hi sarvabuddhīnāṃ sad-ālambanatve kuto 'sya vimarśaḥ syāt, ko vā viśeṣaḥ.* «D'ailleurs, à admettre votre thèse, l'objet de toute idée (*buddhi*) sera réel (*sadviṣayā*) : si tout ce qu'on pense est réel, il n'y a plus place pour doute ou examen (*vimarśa, vicāra*); il n'y a pas de différence entre le Bodhisattva et les autres.» Pour le *Kośa*, l'existant et l'inexistant (*bhāva, abhāva*) peuvent tous deux être objet de connaissance. V. *Kośa Pradhan* 300.13, *Lav* V, 62 : *tasmād ubhayaṃ vijñānasyâlambanaṃ bhāvaś câbhāvaś ca.*

Cf. *infra kār* **8** et *Vṛ*; et aussi P 28a4-5 et n. 583.

la série du cycle des existences (*'khor ba* = *saṃsāra*) ne s'interrompt
P 5a2 pas, l'énoncé de la production par conditions, à douze membres en trois vies[54], ne conviendra pas. Les caractères généraux et les caractères propres des agrégats, des bases [de la connaissance] et des éléments, énoncés dans l'*Abhidharma*, ne conviendront pas. [Or,] toutes les [caté-
P 5a3 gories] ainsi énoncées sont bien établies; puisqu'elles existent, elles conviennent. Par conséquent, cette production par conditions existe[55].

Nous répondons : — Si par toi

l'inexistence, source[56] *de toutes les erreurs, est écartée*[57]
***kār* 2ab**

P 5a4 tu auras écarté en moi les passions que je m'efforce [moi-même] de mettre à l'écart[58]; tu m'auras donc porté aide et secours.

[54] *rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba yan lag bcu gñis tshe rabs gsum,* que l'on peut restituer : *dvādaśâṅga-janma-traya-pratītyasamutpāda.* Rapprocher cette expression de *Kośa Pradhan* 131.3-4, *Kośa Lav* III, 60 et n. 1 : *ya eṣa skandhasaṃtāno janmatrayâvastha upadiṣṭaḥ, sa pratītyasamutpādo dvādaśâṅgas trikāṇḍakaḥ.* Notons toutefois que *janma-trayâvastha* est rendu ici par l'équivalent tibétain *skye ba'i gnas skabs gsum.* V. TT 115, N° 5591, fol. 144a6. Notre restitution de *tshe rabs* par *janman* se base sur Y. Voir notamment *Pr* 302.7, *Lamotte Pr* 265 : *janmântare* = tshe rabs gžan du, «dans une autre vie».

Quant au sens, il convient de distinguer, avec le *Kośa, Pradhan* 133.8-9, *Lav* III, 66 : «Le *pratītyasamutpāda* «statique» (*āvasthika*), c'est douze états (*avasthā*) comportant les cinq skandha (*pañcaskandhikā*). Il est aussi «prolongé» (*prākarṣika*), s'étendant sur trois existences consécutives.» Or, en ce qui concerne *janma-traya,* le *Kośa* fait état de trois existences à travers lesquelles circule le *skandhasaṃtāna,* cf. *Kośa Pradhan* 131.3, 4, 9, 13, *Lav* III, 60. Par ailleurs, la scolastique répartit les douze membres (*dvādaśâṅga*) du *pratītyasamutpāda* sur ces trois existences. Le résultat de cette répartition est ce qu'on appelle le *pratītyasamutpāda* en trois tronçons (*trīṇi kāṇḍāni*).

Sur le *pratītyasamutpāda* en douze membres (*dvādaśâṅga-pratītyasamutpāda*), v. *Kośa Lav* III.20-24, 60-67; en trois tronçons, III.25, 67-68. Sur la répartition en *trīṇi kāṇḍāni,* voir aussi La Vallée Poussin, *Douze Causes,* 36-38; Lamotte, *Histoire,* 42-43.

Sur *janman,* v. la définition du *Kośa* IV.95a, *Pradhan* 258.12-13, *Kośa Lav* IV, 198 et n. 3 : *ekaṃ janmâkṣipaty ekam, ekam eva janmâkṣipaty ekam eva karma nānekaṃ janmeti nikāyasabhāgasyâkhyā. tatra hi labdhe jāta ity ucyate.* Le *ca* qui suit le second *eva* est à supprimer. Cf. TT 115, N° 5591, fol. 250a4.

[55] V. *supra* n. 53. A rapprocher de Bareau, *Sectes,* Sarvāstivādin, thèses 1°, 137; 98°, 149.

[56] *'byuṅ ba'i gnas* = ākara LCh, littéralement «mine».

[57] Cf. ci-après P 5a5 et n. 62.

[58] Cf. gŽan phan, *Rigs pa drug cu pa,* fol. 464.1-2 : *re žig khyod kyis ñes pas kun 'byuṅ ba'i gnas // med pa ñid du smra ba de rnam par bzlog ziṅ gyis de dag dgag par sgrub pas kho bo'i ñon moṅs pa yaṅ khyod kyis bkag pas na khyod kyis byas te* (à noter

[Mais] par quel raisonnement[59] *(rigs pa), l'existence, elle aussi, doit être écartée,* par moi, à mon tour, *écoute cela*! ***kār* 2cd**

On saura que [le raisonnement porte sur l'analyse critique de] la production par conditions, parce que c'est de la production par conditions qu'il s'agit [ici][60]. P 5a5

D'autre part, la vue d'inexistence admise par le nihiliste[61] qui nie la connexion entre l'acte et le fruit, corrompt les racines de bien mondaines et supramondaines[62] sans exception. Par suite, elle est cause de la production de toutes les erreurs et de l'accumulation (*sogs pa* = upa-CI-H) de tous les mauvais *dharma*. Elle est donc P 5a6 P 5a7

«source de toutes les erreurs». [***kār* 2a**]

---

que cette lecture suit l'éd. de D, q.v.) *bstan̄s so //*. A rapprocher de *Madhyamaka-śāstra-stuti* 2, De Jong, 1962, 49, 52, 54.

Sur les *kleśa* (= *ñon mon̄s pa*), voir *JM Pr* nn. 226 (réf.), 470; *Hōbōgirin*, fasc. 2, s.v. Bonnō, 121a-133b. V. aussi *infra* n. 655.

[59] En l'occurrence, le raisonnement (*rigs pa, yukti*) de Nāgārjuna (et de Candrakīrti) comporte une série d'analyses critiques visant à enseigner le vrai sens de «la production par conditions qui écarte les deux extrêmes», cf. notamment *supra* P 1b4 et nn. 3, 4, ci-après n. 60 et *infra* n. 398 § 2.

[60] *rten cin̄ 'brel par 'byun̄ ba'i skabs yin pas,* que l'on peut restituer par *pratītya-samutpādasyâdhikāra-tvāt*, «en effet, c'est la production par conditions qui est le sujet [de l'ouvrage]». Allusion à la *prastāvanā, supra* P 2b1. Cf. *Pr* 3.11-12, *Stcherbatsky Pr* 84.

Sur la raison (*hetu*) du *pratītya-samutpāda* servant à prouver que les entités sont sans nature propre, v Mimaki, BSGT XII, 222-227; v. aussi *infra* n. 398.

[61] *med pa can,* que l'on peut restituer par *nāstika*. L'équivalence habituelle de ce terme est plutôt *med pa pa*; ainsi Y et Mimaki, BSGT XII, 188-189.

[62] Cf. *Kośa Pradhan* 248.15, *Kośa Lav* IV.79a, 170 : *mūla-cchedas tv asad-dṛṣṭyā*. «La vue de négation rompt les racines de bien». Et ib., *Pradhan* 249.2-4, *Kośa Lav* ad IV.79c, 171 : *kim-ālambanayā mithyā-dṛṣṭyā samucchidyante phala-hetv-apavādinyā*. «Quel est l'objet de la vue fausse qui rompt les racines? [79c] La vue fausse qui nie la cause, le fruit». Voir aussi TGVS IV, 2019.

Or, comme dit le *Kośa, Pradhan* 247.20-21, *Kośa Lav* IV.78bc, 167 et n. 4 : *nâsti-dṛṣṭiḥ śubhâśubhe mithyā-dṛṣṭiḥ*. «La vue fausse est l'opinion qu'il n'y a ni bien ni mal.» Voir aussi La Vallée Poussin, *Morale*, 155. De cette mauvaise vue procèdent tous les mauvais comportements. V. *Kośa Pradhan* 203.11-12, *Kośa Lav* IV, 36 : *tato 'pi mithyā-dṛṣter mithyā-saṃkalpaḥ prabhavati mithyā-vāg mithyā-karmāntaḥ*.

Sur *mithyā-dṛṣṭi*, v. aussi *infra* P 15b7 et nn. 264, 265.

Sur *dge ba'i rtsa ba* = kuśala-mūla, à savoir : *alobha, adveṣa* et *amoha*, cf. La Vallée Poussin, *Morale*, 146-148; TGVS IV, 1969 et n. 1; Python, *Upāli-paripṛcchā*, 102 et n. 3.

P 5a8 Elle est écartée dans l'*Abhidharma*, lorsqu'il établit la production par conditions en trois vies, et les divers mondes réceptacles[63] créés par l'acte collectif[64] de tous les êtres. Ce n'est donc pas elle que [le Maître vise en] parlant de «raisonnement», puisqu'il est évident pour les adversaires aussi qu'elle est ainsi [, c.à.d. source d'erreur et à écarter.]

Quant à écarter l'existence, le Bienheureux s'est exprimé en ces termes :

P 5b1 «Mendiants, ceci est la meilleure, l'unique vérité : à savoir, ce qui a pour nature de ne pas tromper : l'extinction. Mais tous les *saṃskāra* sont faux et de nature trompeuse»[65].

[63] *snod kyi 'jig rten* = bhājana-loka. Voir *Kośa Pradhan* 157.23-165.8, *Kośa Lav* III.45-59, 138-155; *JM Pr* n. 350 (réf.); Lamotte, VkN 255, n. 15; Seyfort Ruegg, 1969, 152 et n. 1. V. aussi *infra* nn. 293, 294.

Sur la cosmologie bouddhique, voir *Kośa* III; La Vallée Poussin, *Morale*, 168-173; TGVS V, 2324, n. 1.

[64] *sems can thams cad kyi spyi'i las kyis bskyed pa'i snod kyi 'jig rten*, que l'on pourrait restituer : *sarva-sattvānāṃ sādhāraṇa-karmaṇotpāditā bhājana-lokāḥ*. A rapprocher de *MAv* 190.14-19, *Muséon* 1911, 245-246; *ibid.* tib. 190.15 : *snod kyi 'jig rten ni de dag kho na'i* (= *sems can gyi*, l. 14) *thun moṅ gi las kyis bskyed pa'i rluṅ gi dkyil 'khor la sogs pa'i 'og min gyi gźal yas khaṅ gi mthar thug pa dag go*. La Vallée Poussin (*loc. cit.*, 245) restitue *thun moṅ gi las* par *sādhāraṇa-karman*. Cette restitution est confirmée par *Kośa Pradhan* 95.17, cf. H, s.v. *sādhāraṇa*. *spyi* traduit d'ordinaire *sāmānya*; mais on trouve aussi *spyi* = sādhāraṇa, Obermiller, *Indices*; MvyS 624.

Quant au sens de l'expression *sādhāraṇa-karman*, se référer au *Kośa*. V. *Pradhan* 95.18-19, *Lav* II, 290 : *adhipati-phalaṃ kasmāt pratisaṃvedayate, sādhāraṇa-karma-saṃbhūtatvāt*. «De ce fruit (*adhipati-phala*) les êtres jouissent en commun, parce que la collectivité des actes concourt à sa création».

La scolastique distingue cinq sortes de fruits des actes, dont quatre concourent au maintien du cycle des existences. Voir Stcherbatsky, *Central Conception*, 106; *Kośa Lav* II, 287, n. 3. Parmi eux, l'*adhipati-phala* est le garant du soutien que le monde réceptacle (*bhājana-loka*) donne aux êtres; il résulte de la projection des actes de tous les êtres du *sattva-loka* (*Kośa Pradhan* 179.12, *Lav* III, 185), qui jouissent en commun de ce fruit. En ce sens, l'*adhipati-phala* s'oppose au *vipāka-phala*, fruit de rétribution dont les êtres jouissent en propre, cf. *Kośa Pradhan* 95.15-19, *Kośa Lav* II, 290; 288, n. 1. V. surtout La Vallée Poussin, *Morale*, 165-169.

[65] Ce *logion*, dont nous avons souligné l'importance dans l'exégèse Mādhyamika (v. Scherrer-Schaub, *Encyclopedia of Indian Philosophies*, s.v. *Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti*), apparaît souvent dans les textes de l'école.

LIBELLÉ SANSCRIT : *Pr* 41.4-5, *Stcherbatsky Pr* 125 : *etad dhi bhikṣavaḥ paramaṃ satyaṃ yad uta amoṣa-dharma nirvāṇaṃ, sarva-saṃskārāś ca mṛṣā moṣa-dharmāṇaḥ*. Variante *Pr* 237.11-12, *Schayer Pr* 27. Cf. MMK XIII.1, *Pr* 237.9-10 : *tan mṛṣā moṣa-dharma yad bhagavān ity abhāṣata // sarve ca moṣa-dharmāṇaḥ saṃskārās tena te mṛṣā //*. Ce *logion* «qui régit l'enseignement des deux vérités» (v. ci-après) est cité, avec d'autres lectures, par la *Bodhicaryāvatāra-pañjikā* ad IX.2, éd. Vaidya,

«Hélas! les *saṃskāra* sont impermanents...»[66]

Néanmoins (*de lta mod kyi* = tathāpi Y), comme ces [formules] se succèdent sans cesse[67], et n'ont pas été dites dans un texte unique, et que [de plus] les enfantins sont adonnés depuis toujours à la vue de l'existence, pour cette raison : P 5b2

175.23-25 : *ekam eva bhikṣavaḥ paramaṃ satyaṃ yad uta apramoṣa-dharma nirvāṇam, sarva-saṃskārāś ca mṛṣā moṣa-dharmāṇaḥ, [iti. satya-dvayam idam uktam.].*

LIBELLÉ PĀLI : Nombreuses références, v. *Schayer Pr* 26, n. 20. Par exemple, *Majjhima* III, 245.16-21 : *taṃ hi, bhikkhu, musā yaṃ mosa-dhammaṃ, taṃ saccaṃ yaṃ amosa-dhammaṃ nibbānaṃ* [...] *etaṃ hi, bhikkhu, paramaṃ ariyasaccaṃ yad idaṃ amosadhammaṃ nibbānaṃ.*

LIBELLÉ TIBÉTAIN : v. notamment *MAv* 119.17-19, *Muséon* 1910, 313.

Pour d'autres citations dans notre texte, voir *infra* P 8b8-9a1 et n. 122, P 22a4 et nn. 437, 438, P 25a1 et n. 502, P 25a5 (*kār* **35a**), 25a5-6 et n. 509.

On trouve une exégèse de ce *logion* en *Pr* 238.6-9, *Schayer Pr* 28 : *ato niḥsvabhāvatvena mṛṣā sarva-saṃskārā moṣa-dharmakatvāt, marīcikâdi-jalavat. yat tu satyaṃ na tan moṣa-dharmakaṃ, tadyathā nirvāṇam ekam. tataś ca vihitayopapattyā 'smāc câgamāt siddhaṃ sarva-bhāvānāṃ naiḥsvābhāvyaṃ, śūnyāḥ sarva-dharmā niḥsvabhāva-yogeneti ca Prajñā-pāramitā-Ardha-śatikā-pāṭhāt.* « ... «alle *saṃskāras* sind irreal infolge [ihres] *moṣa-dharmakatva*» ist somit im Sinne des *niḥsvabhāvatva* zu verstehen; [es soll dadurch festgestellt werden, dass alle *saṃskāras* irreal sind], wie das Wasser, welche die Fata Morgana hervorgaukelt. Was aber an sich seiend ist [sic! : Was aber wirklich ist,] das ist frei von allem Trug, wie z.B. das *nirvāṇa*. Und dieses *naiḥsvābhāvya* aller *bhāvas* ist sowohl durch logische Argumente als auch durch das Zeugnis der Schrift begründet. Denn auch in der Ardhaśatika-Prajñāpāramitā lesen wir : «alle *dharma* sind leer infolge des *niḥsvabhāvatva*.»

Voir encore Murti, 1974, 243, n. 3; Seyfort Ruegg, 1973, 140-141, et 141, n. 2; May, *Āryadeva et Candrakīrti* I, 219 et n. 9.

Notons enfin que le passage P 5a6-5b1 est cité, dans une tournure périphrastique, par Tsoṅ kha pa, *Legs bśad sñiṅ po*, TT 153, 6142, *mdo ṅa*, fol. 147b4-6.

[66] Il s'agit du début d'une stance aussi célèbre que celle qui provoqua la conversion d'Aśvajit (*supra* P 4a8, n. 48). Toutes deux illustrent l'essence de l'enseignement du Bouddha.

LIBELLÉ SANSCRIT : *Udānavarga* I.3, éd. Bernhard, vol. 1, 96 (réf. à de nombreux parallèles) : *anityā bata saṃskārā utpādavyayadharmiṇaḥ, utpadya hi nirudhyante teṣāṃ vyupaśamaḥ sukham.* Même *logion*, à de minimes variantes près (*anityāś ca te, vata*; *sukhaḥ*) : Lamotte, VkN 124, n. 86; TGVS II, 688, n. 4; *Kośa Pradhan* 80.15, *Kośa Lav* II, 239 et n. 1 (réf.); *Pr* 39.11, *Stcherbatsky Pr* 123; Lamotte, *Histoire*, 548, n. 20.

LIBELLÉ PĀLI : *aniccā vata saṃkhārā uppādavayadhammino, uppajjitvā nirujjhanti tesaṃ vūpasamo sukho*, v. Lamotte, VkN *loc. cit.*; autres références TGVS II, 651, n. 2.

LIBELLÉ PRÂCRIT : *Gāndhārī Dharmapada*, éd. J. Brough, str. 181.

Ici, nous n'avons que le premier *pāda*; mais la strophe est citée intégralement (avec une variante au premier *pāda*) *infra* P 19a1-2 et n. 342.

[67] *phyir ziṅ* = abhīkṣṇam MvyS 6637; *btud mar* «in rapid or close succession», v. Jä 210b s.v., avec renvoi aux *rGyal rabs*.

«Par quel raisonnement l'existence, elle aussi, doit être écartée, écoute cela!» [***kār* 2cd**]

P 5b3 [venant de celui-là] même qui l'a tiré (*btus*) de la Parole (*gsuṅ rab* = pravacana Y) énoncée dans toutes sortes de déclarations (*gsuṅ rab* = pravacana) du prince des Muni, et qui l'a résumé dans ce traité (*rab tu byed pa 'dir bsdus pa*).

— Quels sont ces raisonnements?

— Pour l'enseigner le [Maître] dit :

P 5b4 *Si les entités* (bhāva) *étaient vraies comme les enfantins l'imaginent, quelle raison auraient-ils de ne pas postuler que l'absence d'entité* (abhāva) *est la délivrance?* ***kār* 3**[68]

Le Bienheureux a établi que :

P 5b5 «Lorsqu'il possède le savoir analytique parfait portant sur les objets et le savoir analytique parfait portant sur les *dharma*[69], la réjouissance se produit [en lui]; de la réjouis-

[68] Lindtner, *Nagarjuniana*, 103, n. 3, rapproche cette strophe de *Laṅkâvatāra-sūtra* X.466. Voir LAvS X (= *Sāgathakam*), 466, éd. Nanjio, 323.14-15 (Vaidya, 138.5-6), tr. Suzuki, 261. Suzuki renvoie de LAvS X.466 à LAvS II.16 (sic : lire III.16). Les deux strophes sont effectivement identiques dans l'éd. de Nanjio. Cf. éd. Nanjio 149.4-5 (Vaidya 61.1-2), tr. Suzuki, 128 : *na bhāvo vidyate satyaṃ yathā bālair vikalpyate / abhāvena tu vai mokṣaṃ kathaṃ necchanti tārkikāḥ //.*

Nāgārjuna fait allusion ici à la théorie des Sautrāntika, pour lesquels, comme le résume Lamotte, TGVS IV, 2012 : «Le Nirvāṇa est l'aboutissement, négatif et irréel, d'une production en dépendance qui fut positive et réelle; c'est un *paścād abhāva*, inexistence succédant à l'existence, un *nirodha*, cessation sans plus (*Kośa* II, p. 282-284).» — A rapprocher de la discussion en *Pr* 527.1-528.16, *Stcherbatsky Pr* 193-195. Voir l'objection Sautrāntika formulée plus explicitement, *infra* P 7a6-8.

[69] *don so so yaṅ dag par rig pa daṅ chos so so yaṅ dag par rig pa* = artha° et dharma-pratisaṃvid H, deux des quatre *pratisaṃvid*, «savoirs analytiques parfaits».

1° L'*artha-pratisaṃvid* est le savoir de la chose désignée (*bhāṣitârtha*), TGVS III, 1614. Selon l'*Abhidharma* (ib. 1616-1617), ce savoir consiste à connaître le caractère propre des choses, p. ex. le caractère solide (*khakkhaṭa-lakṣaṇa*) de la terre. Pour le Mahāyāna, «la chose désignée (*artha*) est le Vrai Caractère (*bhūtalakṣaṇa*) de tous les *dharma*, lequel est inexprimable (*anabhilāpya*)» (ib. 1620). Or, «du point de vue du Vrai caractère des dharma, mots et choses sont pareillement vides et inexistants» (ib. 1620, n. 2). Cf. aussi *infra kār* **30** et *Vr*.

2° La *dharma-pratisaṃvid* est le «savoir de la désignation (*bhāṣita-dharma*), ou des noms (*nāman*), phrases (*pada*) et syllabes (*vyañjana*) utilisés pour désigner les choses : par exemple connaître le nom *pṛthivī* servant à désigner la terre», (TGVS III, 1614).

sance naît la joie; par la joie de l'esprit, le corps se détend. Grâce à la détente du corps, il éprouve le bien-être. Grâce au bien-être, la pensée se concentre. Par la concentration de la P 5b6
pensée, il connaît [les choses] telles qu'elles sont; il voit [les P 5b7
choses] telles qu'elles sont. Connaissant [les choses] telles qu'elles sont et voyant [les choses] telles qu'elles sont, il s'en dégoûte. Dégoûté, il devient sans désir; sans désir, il se délivre. Ainsi, ayant vu [les choses] telles qu'elles sont, la P 5b8
pensée se délivre.» [70]

Sur la *dharma-pratisaṃvid* selon l'*Abhidharma*, v. *op. cit.*, 1617-1618; selon le Mahāyāna, ib. 1620-1621. Cf. *infra* n. 670 § 2.

Sur les quatre *pratisaṃvid*, voir *Kośa* Lav VII, 89-94; Dayal, *Bodhisattva Doctrine*, 259-267; TGVS III, 1614-1624; MYS X.14, Lamotte, 293-294 et 53*.

[70] LIBELLÉ PĀLI de ce passage : 1° *Saṃgīti-suttanta, Dīgha* III, 241.8-11 (jusqu'à *samādhiyati* seulement, cf. Stache-Rosen, *Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus*, II : *Das Saṅgītisūtra und sein Kommentar Saṅgītiparyāya*. Teil II, 114, n. 116), tr. III, 229 : *Tassa attha-paṭisaṃvedino dhamma-paṭisaṃvedino pāmojjaṃ jāyati, pamuditassa pīti jāyati, pīti-manassa kāyo passambhati, passaddha-kāyo sukhaṃ vedeti, sukhino cittaṃ samādhiyati.*

2° *Dasuttara-suttanta, Dīgha* III, 279.12, tr. 256 (renvoi au *Saṃgīti-suttanta*).

3° *Kośa Lav* I, 48, n. 2 signale en *Aṅguttara* III, 21 un *sutta* parallèle, qui n'est autre qu'un libellé détaché des cinq *vimuttāyatana* (v. ci-après). La teneur de ce passage est identique à celle du *Saṃgīti-suttanta*. Cf. *Aṅguttara* III, 21.19-22, tr. 15-16. Cf. aussi TGVS III, 1363, n. 2, renvoyant à *Saṃyutta* IV, 79, II, 95; Eliade, *Le Yoga*, 174, renvoyant à *Dīgha* I, 182.

LIBELLÉ SANSCRIT. Dans la tradition sanscrite, le passage est attribué plutôt au *Daśottara-sūtra* qu'au *Saṃgīti-sūtra*, d'après Stache-Rosen, *op. cit.*, 114, n. 114. 1° Le libellé sanscrit est partiellement conservé dans les fragments sanscrits du *Daśottara-sūtra* trouvés en Asie centrale et édités par Kusum MITTAL, *Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus* I : *Fragmente des Daśottarasūtra aus zentralasiatischen Sanskrit-Handschriften* (= Sanskrittexte aus den Turfanfunden, IV), Berlin, 1957, 71 (= *Daśottara-sūtra* V.9). Dans ces fragments, le passage s'arrête à *samādhīyate*; il est parallèle au libellé pāli du *Saṃgīti-suttanta*.

2° Les fragments sanscrits du *Saṃgīti-sūtra* retrouvés en Asie centrale et édités par Stache-Rosen se bornent à un simple renvoi au *Daśottara-sūtra*. Voir Stache-Rosen, *op. cit.*, 114, n. 114.

3° L'*Abhidharmakośavyākhyā* contient une longue citation où le texte sanscrit de notre passage figure dans un libellé plus développé. Voir Vyā I, 54.5-9 : *tasyârtha-pratisaṃvedino dharma-pratisaṃvedinaś côtpadyate prāmodyaṃ. pramuditasya prītir jāyate. prīta-manasaḥ kāyaḥ praśrabhyate. praśrabdha-kāyaḥ sukhaṃ vedayate. sukhitasya cittaṃ samādhīyate. samāhita-citto yathābhūtaṃ prajānāti yathābhūtaṃ paśyati. yathābhūtaṃ prajānan yathābhūtaṃ paśyan nirvidyate. nirviṇṇo virajyate. virakto vimucyate.* Ce libellé s'arrête à *vimucyate* (= rnam par grol bar 'gyur te, cf. P 5b7) et ne s'étend donc pas à la phrase suivante; notre texte tibétain n'indique d'ailleurs pas clairement si cette phrase appartient encore à la citation. — La Vyā 54.1 introduit cette citation par la simple mention *sūtra uktaṃ*, sans donner le titre du *sūtra*, peut-être parce que le passage était trop connu. Cf. *Kośa Lav* I, 48, n. 2.

Si les objets tels que le bleu étaient vrais dans la nature propre même
P 6a1 (*raṅ gi ṅo bo* = svarūpa Y) par laquelle les définissent ceux qui n'ont pas compris le sens suprême, dans ce cas ces derniers seraient délivrés par l'extinction totale sans appropriation[71], comme des Arhant[72], parce

---

4° Stache-Rosen, *op. cit.*, Teil I, 149-151, reproduit intégralement la citation de la Vyā, entre parenthèses et en italique, en modifiant la ponctuation de Wogihara. Notre passage y figure à l'alinéa c de la p. 149. — La citation de la Vyā 54.1-55.5, a un parallèle chinois exact en T. XXVI, N° 1536, k. xiii 424a4-c20. Cf. Stache-Rosen, *op. cit.*, Teil II, 114, n. 114. Plus précisément le passage reproduit ci-dessus, Vyā 54.5-9, correspond à 424a9-12.

LIBELLÉ TIBÉTAIN. 1° La MvyS 1586-1594 analyse notre passage (jusqu'à *vimucyate* = rnam par grol bar 'gyur te) en huit rubriques, dont une double : la cinquième. Une neuvième rubrique (MvyS 1595) n'est guère parallèle à la phrase qui suit *rnam par grol bar 'gyur te* dans la citation de Candrakīrti. L'énumération en question a pour titre : *prāmodya-pūrvakā dharmāḥ*, les *dharma* qui commencent par *prāmodya*, cf. *supra* LIBELLÉ SANSCRIT 3°. V. aussi BHSD 393a.

2° La version tibétaine de Vyākhyā I, 54.5-9, TT 116, N° 5593, fol. 57a6-57b1, v. tib. *YṢVṛ* P 5b8, n. 101. Il y a des variantes notables entre les libellés de la Mvy, de notre texte et de la Vyā. Ce dernier paraît syntaxiquement le plus rigoureux. Sauf les corrections concernant *spyaṅs* (corrigé en *sbyaṅs* en *YṢVṛ*) et *'jogs* (corrigé en *'jog* dans la Vyā), nous avons laissé en l'état les deux libellés.

LIBELLÉ CHINOIS. Cf. MvyW 81.

La scolastique fait état de cinq *vimukty-āyatana* (pāli *vimuttāyatana*). Il s'agit de cinq occasions produisants la délivrance. A chaque occasion le disciple passe par des états successifs, à commencer par celui de *prāmodya*, pour aboutir à la délivrance. Les cinq *vimuttāyatana* sont les suivants, d'après le *Saṃgīti-suttanta* (cf. éd. 241.5, 241.16, 241.28-29, 242.9-10, 242.26-27) : 1° lorsque le disciple reçoit l'enseignement d'un Maître (*satthā dhammaṃ deseti*); 2° lorsque le disciple lui-même enseigne aux autres en détail ce qu'il a entendu et appris (*yathā-sutaṃ yathā-pariyattaṃ dhammaṃ vitthārena paresaṃ deseti*); 3° lorsqu'il répète de mémoire et en détail l'enseignement entendu et appris (*yathā-sutaṃ yathā-pariyattaṃ dhammaṃ vitthārena sajjhāyaṃ karoti*); 4° lorsque le disciple réfléchit sur l'enseignement, l'analyse dans sa pensée et le médite dans son esprit (*yathā-sutaṃ yathā-pariyattaṃ dhammaṃ cetasā anuvitakketi anuvicāreti manasā 'nupekkhati*); 5° lorsqu'il saisit comme il convient l'objet sur lequel il se concentre, qu'il l'a bien considéré et retenu, lorsqu'il l'a parfaitement pénétré par la sagesse (*samādhi-nimittaṃ suggahītaṃ hoti sumanasikataṃ supadhāritaṃ suppaṭividdhaṃ paññāya*). Cf. aussi Vyā 54.2-55.3, avec quelques variantes; *Satya-siddhi*, restitution scr 461-462, tr. 435-436.

[71] *len pa med pa'i yoṅs su mya ṅan las 'das pas thar par 'gyur te*, que l'on pourrait restituer par *anupādāna-parinirvāṇena parimucyeran*. On peut rapprocher l'expression **anupādāna-parinirvāṇa* du pāli *anupādāparinibbāna*. Cette dernière expression est mentionnée en passant par K. Bhattacharya dans *Upadhi- upādi- et upādāna dans le canon bouddhique pāli*, 91, n. 3; *Ātman-Brahman*, 110, n. 3.

Dans l'*Anupādāya-sutta* du *Saṃyutta*, l'*anupādāparinibbāna* désigne le *nirvāṇa* de l'Arhant, but de la conduite pure (*brahmacarya*, p. brahmacariyaṃ, v. *Saṃyutta* V, 29.5-6, tr. V, 26); celle-ci consiste en la pratique du Noble sentier octuple (*ārya-aṣṭâṅgika-mārga*, p. ariyo aṭṭhaṅgiko maggo, *op. cit.*, 29.13). Grâce à un long passage

de *Saṃyutta* IV, culminant avec les deux *sutta* de la «visite au malade» (*Gilāna* 1 et 2), le sens de l'expression *anupādāparinibbāna* acquiert une définition plus précise. Le passage en question (*Saṃyutta* IV, 15-48, tr. IV, 8-25) retrace ce que l'on pourrait appeler la «séquence de délivrance de la pensée, aboutissant à l'état d'Arhant». Elle se résume en gros en ceci : l'état d'Arhant est atteint par la connaissance parfaite (*parijñāna*, p. cf. PTSD 425a, s.v. parijānāti, 425b, s.v. pariññā[1]) de tous les éléments qui constituent le devenir, que l'on appelle parfois le «tout» (*sarva*, p. sabbo; v. *Saṃyutta* IV, 15.10, tr. IV, 8). L'Arhant connaît les choses telles qu'elles sont (cf. *op. cit.*, 43, 22), à savoir impermanentes, douloureuses, et par conséquent «sans soi», ne pouvant être «ni moi, ni mien». Parce qu'il sait cela, il ne conçoit plus (*na manyate*, p. na maññati, *op. cit.*, 24.14-20, 12) ces choses. Ne concevant plus, il ne s'attache plus (*op. cit.*, 24.17). Sans attachement, il est délivré. Nous trouvons ici une progression analogue à celle du *sūtra* cité par Candrakīrti juste avant notre passage (v. n. 70) et comparable à celle de *YṢ kār* **5-6**, *infra* P 7b8-9a8, v. n. 129.

Dans notre passage aussi, l'*anupādāna-parinirvāṇa* est exemplifié par le *nirvāṇa* de l'Arhant. Les deux strophes suivantes (P 6a2-3 et nn. 75, 76), définissent d'après *Pr* 520.1-9, *Stcherbatsky Pr* 184-185, le *nirupadhiśeṣa-nirvāṇa*. Du point de vue de la terminologie, l'on notera que dans les désignations des *nirvāṇa* avec reste et sans reste de substrat (*sopadhiśeṣa*° et *nirupadhiśeṣa-nirvāṇa*, v. *infra* n. 187), les dérivés de *upā-DĀ-* (*upādi*, voire *upādāna*) et de *upa-DHĀ-* (*upadhi*) ont constamment été en concurrence, v. I.Cl. § 2296; Bhattacharya, K. *Upadhi- upādi- et upādāna*, 92; *Ātman-Brahman*, 111.15-26; May, *Āryadeva et Candrakīrti* IV, 68, n. 62. Il n'est donc pas illégitime de penser, avec Candrakīrti, que l'expression **anupādāna-parinirvāṇa* puisse être synonyme de *nirupadhiśeṣa-nirvāṇa*. Cf. Dharmapāla, commentaire au *Catuḥśataka* d'Āryadeva, T. XXX, N° 1571, 192b11-15, tr. La Vallée Poussin, *Le Nirvāṇa d'après Āryadeva*, 133.

Un passage du *Kośa* assimile le *parinirvāṇa* de l'Arhant [ici, défini comme celui qui possède l'*ājñātāvīndriya*, voir *Kośa Lav* II, 109] à la délivrance de la pensée, cf. *Kośa Pradhan* 40.4-5, *Kośa Lav loc. cit.* : *na hy avimukticittasyâsti parinirvāṇam iti*. «Car il n'y a pas de *parinirvāṇa* lorsque la pensée n'est pas délivrée.» Ib. n. 4 [= Vyā 97.15-19. Le *Kośa* parle de *parinirvāṇa*; la Vyā glose par *nirupadhiśeṣa-nirvāṇa*]. Voir encore Dantinne, *Akṣobhya*, 251, citant *Puggala-paññatti* : «L'individu chez qui le désir de l'existence dans le monde de la matière subtile et d'existence dans le monde immatériel, l'orgueil, l'agitation et l'ignorance sont abandonnés sans reste [*anavaseso*, scr anavaśeṣa], cet individu est appelé «saint».»

Toute la question est de savoir comment on obtient la délivrance de la pensée (cf. *Bodhicaryâvatāra* IX.45, éd. Vaidya, 206.24, 207.27, tr. La Vallée Poussin, 121; *infra kār* **36**, **51**, **59** et *Vṛ*), et aussi quel est le sens de «sans attachement» (*anupādāna*) et «sans reste» (*aśeṣa*) dans les expressions **anupādāna-parinirvāṇa* et *nirupadhiśeṣa-nirvāṇa*. C'est ce que s'efforce d'élucider le commentaire de Candrakīrti, voir *infra kār* **9**, P 11b3-12b7 et n. 191; ad *kār* **24**, P 19b6-20a6 et ad *kār* **51-52ab**, P 30b5-31a7. Cf. aussi MMK XVI.9 et *Pr* 295.4-298.1, *infra* n. 181.

[72] *dgra bcom pa* = Arhant. Quatrième et dernier stade acquis par l'Ārya sur le chemin bouddhique. Sur l'état d'Arhant, v. Vsm, éd. Warren, 163-166, tr. Ñāṇamoli, 206-210; *Kośa Lav* II, 109, n. 4; VI 230; *Pr* 486.3-7, *JM Pr* 217-218 et n. 739 (réf.). En dernier lieu, v. Dantinne, *Akṣobhya*, 251-253.

Sur l'étymologie du mot, cf. Dantinne, *op. cit.*, 252 (réf.).

Sur les attributs de l'Arhant, cf. *JM Pr* n. 253; I.Cl. § 2310.

Place de l'Arhant dans la communauté : diverses classifications, v. TGVS III, 1389, n. 1. Neuf sortes d'Arhant, v. TGVS V, 2217-2218 et 2217, n. 3.

qu'ils verraient la réalité de la nature propre des entités (*bhāva*) telle qu'elle apparaît[73] : en effet, [on ne constate pas de] naissance future [en ce qui concerne] l'inexistant (*abhāva*)[74].

P 6a2 C'est ainsi qu'il est dit :

> «Celui en qui le corps est détruit, les notions arrêtées, les sensations perdues, l'activité des formations (*saṃskāra*) entièrement supprimée et la conscience disparue...»[75]

et dans un sens analogue :

P 6a3 «D'un corps intrépide, il a supporté la sensation. La

Ce qui définit l'Arhant, c'est qu'il a épuisé toutes les passions (*kleśa*) qui le rattachaient au *saṃsāra*, et que l'existence où il est devenu Arhant est pour lui la dernière. En termes plus techniques, l'Arhant possède deux connaissances : *āsrava-kṣaya-jñāna* «connaissance de l'épuisement des efflux» et *āsrava-anutpāda-jñāna* «connaissance de la non-[re]production des efflux». *Āsrava* est ici pratiquement synonyme de *kleśa*; il est d'ailleurs souvent omis dans les libellés de ces deux connaissances. Cf. *Kośa Lav* II, 109, n. 4. Au terme de sa vie présente, l'Arhant entrera dans le *nirupadhiśeṣa-nirvāṇa* «extinction sans résidu de substrat», cf. TGVS V, 2218.

La réalisation de l'état d'Arhant est symbolisée par la formule qui commence en pāli par *khīṇā jāti*, en scr par *kṣīṇā me jātiḥ*, «[pour moi] la naissance est épuisée». Voir *infra* P 11a8-11b1, n. 181.

[73] *ji ltar snaṅ ba* = yathā-darśana, voir Jñānagarbha, *Satyadvaya-vibhaṅga kār* 17, citée dans AAĀl, éd. Wogihara, 407, voir Eckel, 1987, 110, n. 7. Sur le sens de *yathā-darśana*, voir *op. cit. kār* 3; cf. Mimaki, BSGT XII, 148-149 : «Le Muni (*thub pa*) a dit les deux vérités, [la vérité] conventionnelle et [la vérité] absolue. Seul ce qui apparaît tel quel est [la vérité] conventionnelle. Ce qui est différent de cela est l'autre (*gcig śos, itara*) vérité].»

[74] *dṅos po med pa phyis mi skye bas*, que l'on pourrait restituer par *abhāvasya paścād anutpādena*. Voir plus bas le *hetu* de l'objection formulée par le Sautrāntika, *infra* P 7a8 : *sdug bsṅal phyis mi skye bas de ni dṅos po med pa'o*. Ce *hetu* résume la position du Sautrāntika sur le *nirvāṇa* caractérisé comme : 1° future non-naissance [de la douleur] et 2° non-existence (*abhāva*). Cf. *Kośa Pradhan* 92.19, 93.26-27, *Kośa Lav* II, 280, 284; La Vallée Poussin, *Documents d'Abhidharma*, BEFEO XXX, 1930, 276. — Candrakīrti critique cette position, cf. *Pr* 527.6-9, *Stcherbatsky Pr* 193.

Pour un exposé concis des positions Sarvāstivādin et Sautrāntika sur le *nirvāṇa*, v. TGVS IV, 2075, n. 1. Voir aussi May, *Āryadeva et Candrakīrti* IV, 45-50.

[75] Cf. *Udāna* VIII.9, éd. 93, tr. 113 : *abhedi kāyo nirodhi saññā vedanā pi 'tidahaṃsu sabbā, vūpasamiṃsu saṅkhārā viññāṇam attham agamā 'ti*. Sur son homologue scr, v. *Udāna-varga* XXVI.16, éd. Bernhard I, 322 : *bhitvā kāyaṃ ca saṃjñāṃ ca vedanāṃ vyupaśāmya ca // vijñānāstagamaṃ labdhvā duḥkhasyânto nirucyate //*. Cité en *Pr* 520.4, scr lacunaire, tib. voir *supra* tib., n. 105.

Une strophe assez proche de la nôtre est citée dans un traité de la tradition tibétaine Grub mtha', v. Mimaki, BSGT Sautrāntika, éd. 203, tr. 156.

délivrance de sa pensée fut pareille à l'extinction d'une lampe.»[76]

Ainsi il faudra admettre que, puisque les enfantins, eux aussi, voient correctement (*yaṅ dag pa mthoṅ ba*) ils parviennent à l'extinction par P 6a4 abandon de tous ces [objets], comme les Arhant. Mais si l'on n'admet pas que par l'absence de tous [ces objets] ils parviennent à la délivrance comme les Arhant, [dans ce cas] ce qu'imaginent les enfantins victimes des méprises à cause de la nescience, n'est certainement pas comme [ils P 6a5 l'imaginent]. Leur vue de l'existence ne saurait donc être vue de la réalité.

C'est pourquoi le Bienheureux a dit [dans le *Samādhi-rāja-sūtra*] :

> «L'œil, l'oreille et le nez ne sont pas normes de connaissance; la langue, le corps et le mental non plus ne sont pas P 6a6 normes de connaissance. Si ces organes étaient normes de connaissance, à qui et à quoi servirait le Noble Chemin?

[76] LIBELLÉ PĀLI : cf. *Dīgha* II (= *Mahāparinibbāna* VI.10), éd. 157.14-15, tr. 176; *Theragāthā*, 906, éd. 83, tr. 85 : *asallīnena cittena vedanaṃ ajjhavāsayi, pajjotass' eva nibbānaṃ vimokkho cetaso ahū.* (Remarquer la variante *cittena* au lieu de *kāyena*, v. libellé scr.)

LIBELLÉ SANSCRIT : cf. *Pr* 520.7 et n. 2; *Stcherbatsky Pr* 184-185 : *asaṃlīnena kāyena vedanām adhyavāsayat // pradyotasyeva nirvāṇaṃ vimokṣas tasya cetasaḥ //*; *Avadāna-śataka* II, 198.8-9 (signalé par De Jong, *Textcritical Notes*, ad *Pr* 520.7-8) : *asaṃlīnena cittena vedanā adhivāsayan // pradyotasyeva nirvāṇaṃ vimokṣas tasya cetasa iti //.*

Cette citation et la précédente (v. n. 75) figurent également ensemble dans la *Prasannapadā*. Elles y illustrent le *nirupadhiśeṣa-nirvāṇa*. V. *Pr* 520.9, *Stcherbatsky Pr* 185 et n. 3; v. aussi *supra* n. 71, *infra* n. 187. Elles apparaissent aussi dans le BSGT. Blo gsal les attribue à un *Gaṅ po la sogs pa'i rtogs pa brjod pa brgya pa* (= Pūrṇa-pramukha-Avadāna-śataka, v. Mimaki, BSGT 1980, 171, n. 37) dont il faut certes rapprocher l'*Avadāna-śataka* sanscrit, qui commence en effet par un *avadāna* de Pūrṇa ou Pūrṇabhadra. Mais l'*Avadāna-śataka* ne cite que la seconde de nos deux strophes.

La présente traduction appelle quelques remarques : l'emploi des temps passés s'inspire des libellés pāli *ajjhavāsayi, ahū*, et sanscrit *adhyavāsayat*. Dans notre version tibétaine, *adhyavāsayat* est rendu par *daṅ du len pa na*. *Len pa na* évoquerait plutôt un participe présent. De fait, l'*Avadāna-śataka* présente la variante *vedanā adhivāsayan*, mais Speyer fait observer que «the participle disturbs the construction».

Remarquer l'emploi de *vedanā* au sens de «sensation pénible», qui est son sens habituel en sanscrit classique; il peut l'avoir occasionnellement en sanscrit bouddhique et hybride (BHSD, s.v. *vedanā-bhinna*), ainsi qu'en pāli (PTSD s.v. *vedanā*). T.W. Rhys Davids, *Dialogues*, traduit carrément «the pain of death»; et C.A.F. Rhys Davids, dans l'ancienne traduction des *Theragāthā*, «pangs of death» (*Psalms of the Early Buddhists* II, *Psalms of the Brethren*, 328).

Ainsi ces organes ne sont pas normes de connaissance; par nature ils sont inertes et non définis. Celui donc qui
P 6a7 aspire au Chemin de l'extinction, qu'il fasse ce qui est à faire, au moyen du Noble Chemin.» [77]

Ainsi, [dans le *Saddharma-puṇḍarīka-sūtra*] :

«Ces [choses-ci] sont des notions fausses, imaginaires; on imagine faussement que le non-réel est réel, et que ce qui
P 6a8 existe n'existe pas, que les *dharma* non produits et non nés sont réels et se produisent.» [78]

[77] Voir *Samādhi-rāja-sūtra* IX.23-24, éd. Vaidya, 47-48 (= éd. Dutt, 102) : *na cakṣuḥ pramāṇaṃ na śrotra ghrāṇaṃ na jihva pramāṇaṃ na kāya-cittam // pramāṇa yady eta bhaveyur indriyā kasyārya-mārgeṇa bhaveta kāryam // yasmād ime indriya apramāṇā jaḍāḥ svabhāvena avyākṛtāś ca // tasmād ya nirvāṇa-pathaiva arthikaḥ sa ārya-mārgeṇa karotu kāryam //*. Ces deux strophes sont citées par Kamalaśīla, *Sarvadharmâbhāvasiddhi* (TT 101, N° 5289, fol. 313a6-8; sur la *Sarvadharmâbhāvasiddhi* et son titre, v. Seyfort Ruegg, *Literature*, 99, 138; Catalogue Tōhoku, N° 3889), cf. Lindtner, 1981, 170 et n. 39. La première strophe est également citée par Bhāvaviveka, *Madhyamaka-ratna-pradīpa* (TT 95, N° 5254, fol. 327a4-5), cf. Lindtner, *loc. cit.* Sur le *Madhyamaka-ratna-pradīpa* et la question de son authenticité, voir Lindtner, *op. cit.*, 169, n. 34; 1982, 172-182; Seyfort Ruegg, *op. cit.*, 66, 106; Seyfort Ruegg, 1990, 61-68. — Lindtner prépare une édition critique de cet ouvrage, v. Lindtner, 1981, 169, n. 34.

On peut rapprocher *Samādhirāja* IX.23-24 et *Acintya-stava* 19-20, v. Lindtner, *Nagarjuniana*, 146-147.

Sur la question de savoir si les facultés sensorielles (*indriya*) sont instrument de connaissance valable (*pramāṇa*), se rapporter à la discussion de *Kośa Pradhan* 30.3-34.30, *Lav* I, 81-96. On se rapportera aussi à la discussion sur la nature du *pratyakṣa*, *Pr* 69.13-75.13, *Stcherbatsky Pr* 156-164.

Le Vaibhāṣika, s'autorisant du *sūtra*, cf. *Kośa Pradhan* 30.21-22, *Lav* I, 83 et n. 2, pense que «l'organe de la vue voit» (*cakṣuṣā rūpāṇi dṛṣṭvā*). Cf. Bareau, *Sectes*, 274.

Le *Samādhirāja* fait ici allusion au fait que la connaissance mondaine, bref le monde, n'est pas autorité en ce qui concerne la réalité (*tattva*), voir *MAv* VI.30-31ab, 112.4-113.2, *Muséon* 1910, 307-308; cf. Tsoṅ kha pa, *Lam rim*, tr. Wayman, 1978, 221-223. V. aussi *infra* n. 428 § 2.

[78] Sanscrit conservé, v. *Saddharma-puṇḍarīka-sūtra* XIII.20, éd. Wogihara-Tsuchida, 239.22-240.3 : *viparīta-saṃjñī hi ime vikalpitā asanta-santā hi abhūta-bhūtataḥ // anucchitāś* (prākṛt?) *câpi ajāta-dharmā jātā tha* (sic : jātâtha) *bhūta viparīta-kalpitāḥ //*; cf. éd. Kern-Nanjio, 281.11-12 (avec la variante *anusthitāś*, pour *anutthitās*?), tr. Kern, 267. L'équivalent habituel d'*anutthita* serait *laṅs ma yin* (cf. MvyS 6644); ici le tibétain traduit par *ma skyes*. Voir l'analyse détaillée de Simonsson, 1957, 65, 67-68.

La traduction française des strophes du *Saddharma-puṇḍarīka-sūtra* qui apparaissent dans ce passage, suit de très près la traduction de Burnouf, *Lotus*, 170.

Si l'on demande de quelle manière les [enfantins] ne voient pas correctement, il est dit encore dans le même [*Saddharma-puṇḍarīka*] :

> «Lorsqu'on ne s'applique nullement aux *dharma,* qu'ils soient inférieurs, moyens, supérieurs, composés ou incom- P 6b1 posés, réels ou irréels;
>
> lorsque celui qui est ferme ne dit pas «c'est une femme» et n'en fait pas l'objet de son action; [lorsqu'il] n'imagine plus «c'est un homme»; [lorsqu'] en cherchant il ne voit aucun *dharma,* parce que tous sont non nés;
>
> [lorsque] tous ces *dharma* sont déclarés inexistants, sans P 6b2 naissance, sans origine, toujours vides, sans activité et immobiles : c'est là le domaine des sages!»[79]

Voir ainsi (*de ltar mthoṅ ba*), c'est voir la réalité (*de kho na mthoṅ ba*). Or cette [vision] n'existe pas chez les enfantins. Par conséquent, P 6b3 n'ayant pas la vue de la réalité, ils ne s'établissent pas dans la délivrance (*rnam par thar par mi bźag go*).

Ainsi, la vue de

> «*l'inexistence est source de toutes les erreurs*»;

elle a pour fruit les mauvaises destinées et l'expérience du malheur. De P 6b4 même, la vue de l'existence, familière (*'dris pa* = saṃstuta Mvy) aux gens enfantins, a pour fruit les bonnes destinées[80] et toutes les naissances où l'on éprouve le bonheur. Les deux vues, ayant pour fruit[81] le

[79] Sanscrit conservé, v. *Saddharma-puṇḍarīka-sūtra* XIII.16-17, 19, éd. Wogihara-Tsuchida, 239.12-13, 239.14-15, 239.18-21 : *yadā na carate dharme hīna-utkṛṣṭa-madhyame// saṃskṛtâsaṃskṛte câpi bhūtâbhūte ca sarvaśaḥ //; strīti nâcarate dhīro puruṣeti na kalpayet // sarva-dharmān ajātatvād gaveṣanto na paśyati //; asantakā dharma ime prakāśitā aprādurbhūtāś ca ajāta sarve // śūnyā nirīhā sthita nitya-kālaṃ ayaṃ gocaro ucyati paṇḍitānāṃ //*; voir éd. Kern-Nanjio, 281.3-6, 281.9-10 (avec d'autres lectures), tr. Kern, 266-267.

[80] *ṅan par 'gro ba* (*ṅan 'gro* YH) = durgati; *bde 'gro* = sugati YH. Cf. *Pr* 135.7 et n. 2, *Schayer Pr* 10, citation de *Ratnāvalī* I. 57, éd. Hahn, 24-25 : *nāstiko durgatiṃ yāti sugatiṃ yāty câstikaḥ // yathābhūta-parijñānān mokṣam advaya-niśritaḥ //*; cf. Mimaki, BSGT XII, 192-193. A rapprocher de Lamotte, *Histoire,* 34-36; La Vallée Poussin, *Morale,* 145-146, 185-188.

Sur le détail, le nombre des *gati* et leur répartition en *sugati* et *durgati,* v. *infra* n. 89.

[81] *'bras bu yin pas,* que l'on peut restituer par *phala-tvāt.* Cf. *'bras bu yin pa* = phalatva H; *Pr* 24.5, 34.5 : *'bras bu can yin pa'i phyir* = phala-tvāt.

P 6b5 cycle des existences, sont donc incompatibles avec le raisonnement [, qui délivre des vues fausses][82].

Par l'être il n'y a pas de délivrance, par le non-être il n'y a pas [de délivrance] de cette existence-ci. ***kār* 4ab**

L'impureté ne lave pas l'impureté. Il est donc impossible, au moyen de ces deux vues fausses [qui sont] causes de la production des
P 6b6 impuretés du cycle des existences, d'obtenir la délivrance, dont le caractère est de passer au-delà de l'existence.

P 6b7 Dans ces conditions, si la vue de l'être et du non-être ne délivre pas des agrégats, des bases [de la connaissance] et des éléments, par quelle vue les Yogin se délivrent-ils?

[Le Maître] répond :

Par la connaissance parfaite de l'entité (bhāva) *et de la non-entité* (abhāva)[83], *les Magnanimes*[84] *se délivrent.* ***kār* 4cd**

P 6b8 *L'abhāva ne s'établit pas sans prendre appui sur le bhāva.* Ni, non plus le *bhāva,* ne s'établit pas sans s'appuyer sur l'*abhāva. Bhāva* et *abhāva,* tous deux, subsistent en ne s'établissant pas par nature propre.
P 7a1 La connaissance parfaite et sans méprise du *bhāva* et de l'*abhāva* est ainsi la connaissance parfaite de leur inexistence à tous deux en tant que *bhāva* : [connaissance] qui a pour nature de ne pas poser une forme propre — de quelque nom qu'on l'appelle[85] — du *bhāva* et de l'*abhāva.*

[82] Cf. *infra* P 20b8 et n. 398.

[83] *dṅos daṅ dṅos med yoṅs śes pa,* que l'on peut restituer par *bhāva-abhāva-parijñāna.* Cf. *infra* ad *kār* **57cd**, P 32a8-32b1; à rapprocher de *Pr* 270.3-6, *Schayer Pr* 70.

Sur le sens de *bhāva* et *abhāva,* cf. Scherrer-Schaub, 1981, 197-198; cf. aussi *infra* P 20a7 et nn. 383, 384, 385.

[84] *bdag ñid chen po* = mahātman H. Comme le montre notre texte, Mahātman est synonyme d'Ārya, v. ci-après P 7a2-3; mais aussi de Yogin (juste avant la strophe). Dans l'optique de Candrakīrti, il s'agit d'Ārya au sens large, par opposition aux Anārya, v. notamment *infra* nn. 97, 606, 673, 676.

[85] *raṅ gi ṅo bo la sogs pa,* qu'on peut restituer par *svarūpâdi,* litt. «une forme propre, etc.». Le °*ādi* fait allusion à d'autres dénominations possibles de l'être en soi ou de l'existence réelle, telles que *svabhāva,* «nature propre»; *svalakṣaṇa,* «caractère propre»; *prakṛti,* «nature»; *sattā,* «existence»; *tattva,* «réalité»; *vastu-sat,* «existence substantielle»; *dharmatā* «nature des *dharma*». Sur les «noms» de l'absolu dans les textes bouddhiques, v. TGVS I, 39, n. 1. Comparer avec *infra* P 23a5 et n. 458.

C'est ainsi, par cette connaissance parfaite[86], que s'établit la délivrance des Magnanimes. Ces personnages sont donc installés dans la connaissance sans objet[87], bien au-delà des gens enfantins. Aussi, puisqu'ils sont eux-mêmes si grands, ils sont appelés «Magnanimes». Et leur nom [est aussi] «Nobles [personnages]». P 7a2 P 7a3

Les enfantins sont liés par l'attirance et [les autres passions], qui proviennent de ce qu'on imagine les déterminations (*mtshan ma* = nimitta Y) d'entité (*bhāva*) et de non-entité (*abhāva*), et qui sont cause

[86] *yoṅs su śes pa* peut traduire *parijñā* ou *parijñāna*. Nombreuses références dans notre texte, voir Index, s.v. *yoṅs su śes pa*; un antécédent sanscrit est attesté par la *kār* **6cd** (*yoṅs su śes pa* = parijñāna), v. *infra* P 9a8 et n. 128. Ce terme désigne, au sens large, une connaissance d'un niveau élevé : la connaissance parfaite de la vraie nature des choses, cf. *kār* **6**, P 9b8, 29b2, 32b1. Rapprocher le sens de ce passage de Rā I.57cd, Hahn, 24-25, *supra* n. 80. On peut aussi comparer, indirectement, avec un passage de *Bodhicaryâvatāra-pañjikā*, ad IX.2, éd. Vaidya, 170.29-30, tr. Lindtner, 1981, 177.

Les emplois de *parijñā* et de *parijñāna* sont relativement peu codifiés dans la littérature technique.

1° *Parijñā*. Données peu claires dans le *Kośa*. Parlant de la disconnexion (*visaṃyoga*) d'avec les *kleśa*, qui s'opère par étapes tout au long du chemin de délivrance, le *Kośa Pradhan* 322.6-9, *Lav* V, 109-110, dit que «la disconnexion (*visaṃyoga*), dans certaines conditions, reçoit le nom de *parijñā*... On distingue deux sortes de *parijñā* : *jñāna-parijñā*, «*parijñā* consistant en savoir», qui est le savoir pur (*anāsrava-jñāna*); *prahāṇaparijñā*, «*parijñā* produisant l'abandon», qui est l'abandon même, car on désigne l'effet (*prahāṇa*) du nom de la cause... Il y a neuf *parijñā*.» —Dans *Pr* 362.1, «il s'agit de la *prahāṇaparijñā*», comme le fait observer *DJ Pr* 20, n. 56. La Vallée Poussin, *Pr* 362 n. 1, remarque : «La *parijñā* est une connaissance d'une nature particulière, qui comporte la disparition de l'objet connu.» Il cite ensuite, sur manuscrit, un passage de l'*Abhidharma-kośa-vyākhyā*, qui se trouve à la p. 503.31-32 de l'éd. Wogihara.

2° *Parijñāna*. *a*. *Duḥkha-parijñāna*, connaissance parfaite de la douleur. C'est la première des quatre opérations sur les quatre vérités. *JM Pr* n. 705 (réf.); TGVS V, 2428 et n. 4. Cf. ci-après P 14b4 et n. 243. *b*. La *Bodhisattvabhūmi* allègue quatre *yathābhūta-parijñāna*, connaissances parfaites [des choses] telles qu'elles sont. V. *Bodhisattvabhūmi*, éd. Dutt, 36.12, 36.20-37.20, éd. Wogihara, 53.4-5, 53.17-55.3; tr. Willis, *Tattvârtha*, 133-139, 170-173. Ces quatre *yathābhūta-parijñāna*, faisant suite à quatre *paryeṣaṇā*, «enquêtes complètes», mettent fin à la production des idées discursives (*vikalpa*), à la prolifération (*prapañca*) du [pseudo-] réel en entités discrètes. Ils figurent également dans le *Mahāyāna-saṃgraha*, v. MYS, Lamotte, 161-162 et notes, 30* (réf.). Ils y sont placés dans la *prayogâvasthā*, «état préparatoire». En fait, ils font partie des *nirvedha-bhāgīya*, v. *Siddhi* 576-577; cf. Willis, *op. cit.*, 134.

[87] *dmigs pa med pa'i ye śes*, que l'on peut restituer par *nir-ālambana-jñāna* (cf. *kār* **1**, *supra* P 4a6 et n. 41, P 4b4). V. aussi *infra* P 7a4-5, 9b7 et n. 140, P 32b2 et n. 684).

Si l'on prend en considération l'un des sens techniques de *parijñāna*, mentionné à la n. 86 § 2*b*, on notera que, dans un sens analogue, le *Mahāyāna-saṃgraha-bhāṣya* définit *yathābhūta-parijñāna* comme *anupalabdhi* (mi dmigs pa), v. MYS, Lamotte, 162 bas.

P 7a4 du non-dépassement des trois plans [d'existence][88]. De ce fait, ils tour-
nent dans le cycle des existences aux cinq destinées[89], ayant perdu leur
autonomie[90] quant à l'entrée (*'jug pa* = avakrānti H) [dans ces desti-
nées]. Mais la non-objectivation (*mi dmigs pa* = anupalambha Y) d'en-
P 7a5 tité et de non-entité interrompt nécessairement l'attirance et les autres
passions. En effet, [les passions] ne se reproduisent plus, puisque les
déterminations en question ne sont plus imaginées. Puisque la déli-
vrance arrive par leur interruption, il est juste de dire que c'est cette
[non-objectivation] qui est le moyen de la délivrance.

[88] *khams gsum* = traidhātuka H. V. *Kośa Lav* III, 1-11; I.Cl. § 2259-2262; *JM Pr* n. 222.1°; Lamotte, *Histoire*, 34-35. Les trois plans, à savoir le *kāma-dhātu*, «plan du désir», le *rūpa-dhātu*, «plan de la forme» et l'*ārūpya-dhātu*, «plan du sans-forme» (cf. *infra kār* **55** et *Vṛ* P 31b6-32a4). Le *saṃsāra* «se déroule à travers les cinq destinées et dans le triple monde (*traidhātuka*)», Lamotte, *op. cit.*, 34. Voir aussi *infra* P 25a8.

Malgré l'usage de divers auteurs, dont Lamotte, il vaut mieux traduire *traidhātuka* par «les trois plans» plutôt que par «les trois mondes». Cette dernière expression correspond plutôt à *triloka* (ou *trailokya*). *Triloka* (ou *trailokya*) peut être synonyme de *traidhātuka*, surtout dans la tradition pālie, v. Childers 506a, s.v. *tilokaṃ*, PTSD, s.v. *tiloka*, PTC, s.v. *tiloko*. Il en existe cependant d'autres acceptions dans la tradition bouddhique, sans parler de ses emplois dans la tradition brahmanique. — Voir Mallmann, 1975, 381, n.1; Snellgrove, 1959, I, 28; Willemen, 1983, 68, n. 76; MW, ss.vv. *triloka*, *trailokya*; Dowson, s.v. *tribhuvana*.

[89] *'gro ba lṅar 'khor ba* = pañcagatika-saṃsāra. Cf. *Pr* 218.3, *JM Pr* 169 et n. 530; *Pr* 269.9, *Schayer Pr* 69; *Pr* 304.4, *Lamotte Pr* 266. Dans la *Prasannapadā*, tout comme ici, Candrakīrti se range à l'opinion du *Kośa* sur le nombre des *gati*. Cf. *Kośa Pradhan* 114.6-12, *Lav* III, 11-12 et 11, n. 2. Un passage du *Madhyamakâvatāra* énumère six destinées, mais il s'agit en fait d'une citation du *De kho na ñid ṅes par bstan pa'i tiṅ ṅe 'dzin*, que La Vallée Poussin restitue par *Tattvanirdeśasamādhi*, v. *MAv* 175.17, *Muséon* 1910, 356 et n. 2. Le *Kośa* reconnaît pour sa part cinq destinées, qu'il attribue aux conditions de *naraka*, *preta*, *tiryagyoni*, *manuṣya* et *deva*. Comme les êtres appelés Asura entrent mal dans l'ordre des cinq destinées, certaines écoles les ont considérés comme formant une sixième destinée, à part. Cf. TGVS I, 613, n. 1, IV, 1953-1955, 1953, n. 4. Parmi les destinées, celles d'êtres infernaux (*naraka*), d'esprits affamés (*preta*) et d'animaux (*tiryagyoni*) sont mauvaises (*durgati*); sont bonnes (*sugati*), les destinées d'hommes (*manuṣya*) et de dieux (*deva*). Les Asura sont rangés, suivant les écoles, parmi les *durgati* (cf. *Kośa Lav* III, 1, n. 1) ou parmi les *sugati*, comme par exemple dans le Mppś. Ce dernier reconnaît six destinées qu'il répartit, manifestement par souci de symétrie, à raison de trois par catégorie (*durgati* et *sugati*), v. TGVS IV, 1958. Sur les Asura, v. *Hōbōgirin*, fasc. I, 40b-44a, s.v. Ashura.

Sur la question du nombre de *gati*, v. Bareau, *Sectes*, 280, 291; TGVS IV, 1955, n. 2, 1956, n. 1. En dernier lieu, voir Dantinne, *Akṣobhya*, 217, note m.

[90] *raṅ dbaṅ med par byed* = asvatantrayati est attesté dans Y. *raṅ dbaṅ med par byas nas* se restituerait en principe par l'absolutif *asvatantrayitvā* (Renou, *Grammaire*, 124), difficile à placer ici. L'antécédent de *raṅ dbaṅ med par byas nas* pourrait avoir été *asvatantrīkaraṇāt*, cf. un passage très proche du nôtre *Pr* 290.7-8, *Schayer Pr* 98.

Objection.[91] — L'entité (*bhāva*) et la non-entité (*abhāva*) existent. Si elles n'existaient pas (*med du zin*)[92] ni le cycle des existences, ni P 7a6
l'extinction n'existeraient non plus pour toi. Or, le cycle des existences a nature d'entité (*dṅos po'i ṅo bo* = bhāva-rūpa Y), parce qu'il est la nature propre des cinq agrégats d'appropriation[93], et il existe parce que

[91] Malgré la relative difficulté du passage, nous pensons pouvoir attribuer cette objection au Sautrāntika, sur la base de la définition du *nirvāṇa*, donnée en P 7a7-8 : *mya ṅan las 'das pa thar pa ni 'khor ba zad pa'i raṅ bžin te / sdug bsṅal phyis mi skye bas de ni dṅos po med pa'o //*. Cf. *supra* n. 74.

La question est assez spécieuse : le Sautrāntika affirme que le *nirvāṇa* et les autres *asaṃskṛta* sont *abhāva*, «non-existence» ou «non-existant». Cependant, il n'affirme pas pour autant que cette non-existence soit un non-être absolu tout court (bref, il ne dit pas que *abhāva* soit synonyme de *nāsti*), ni d'ailleurs que la non-existence (*abhāva*) soit existence (*bhāva*). Le raisonnement est assez elliptique et il convient de rapporter *in extenso* le passage du *Kośa* concerné (*Pradhan* 93.5-9, *Lav* II, 282) que nous donnons ici dans la traduction et avec les remarques de Lamotte, TGVS IV, 2075, n. 1 : «Nier le Nirvāṇa équivaut à renier le bouddhisme. C'est pourquoi tous les docteurs, quelle que soit leur école, disent que le Nirvāṇa «est» (*asti*), mais il faut s'entendre sur le sens du verbe substantif.

1. Pour les Sarvāstivādin, aucune difficulté, car ils tiennent l'Asaṃskṛta pour une existence (*bhāva*).

2. Pour les Sautrāntika, la question est plus délicate puisqu'ils plaident pour un Nirvāṇa «non-existence» (*abhāva*),... Voici leur explication : Nous ne disons certes pas que l'Asaṃskṛta n'est pas, mais celui-ci est tel qu'il a été dit par nous (*na vai nāsty evāsaṃskṛtam iti brūmaḥ, etat tu tadīdṛśam yathāsmābhir uktam*). Ainsi il «est» une non-existence antérieure du son (avant que celui-ci ne soit émis), et il «est» une non-existence postérieure du son (après que celui-ci a été émis), et cependant il n'est pas établi que cette non-existence soit une existence; de même en va-t-il de l'inconditionné (*tadyathā asti śabdasya prāgabhāvo 'sti paścādabhāva ity ucyate, atha ca punar nābhāvo bhāvaḥ sidhyati, evam asaṃskṛtam api draṣṭavyam*). Cependant une certaine non-existence, très digne d'éloge, «existe» : l'absolue non-existence de tout tourment; elle est supérieure aux autres et par conséquent mérite de recevoir des éloges (*abhāvo 'pi ca kaścit praśasyatamo bhavati yaḥ sakalasyopadravasyātyantābhāva* (sic, lire : *atyantam abhāva*, v. *Pradhan* 93.9-10) *ity anyeṣām so 'gra iti praśaṃsām labdhum arhati*)... — En un mot, le verbe être ne signifie pas exister.»

[92] *med du zin* = asat LCh, nâsti LCh, cf. la n. précédente.

[93] *ñe bar len pa'i phuṅ po lṅa* = pañca upādāna-skandhāḥ. V. *JM Pr* n. 693 (réf.). On appelle *upādāna-skandha*, les *dharma* conditionnés (*saṃskṛta*) et impurs (*sāsrava*). V. *Kośa Pradhan* 5.7-9, 15.3-5, *Lav* I, 13, 42. Toujours d'après le *Kośa*, les *upādāna-skandha*, considérés comme effet (*phala*), sont vérité de la douleur (*duḥkha-satya*); en tant que cause (*hetu*), vérité de l'origine (*samudaya-satya*), cf. *Kośa Pradhan* 328.14-15, 333.2, *Lav* VI, 122 et n. 3, 136.

En fait les cinq agrégats d'appropriation constituent le tissu même du cycle des existences, du monde empirique, à l'exception des divers facteurs et éléments purs (*anāsrava*) produits et accumulés par la pratique du chemin de la délivrance. V. *Stcherbatsky Pr* 184, n. 3; et aussi *infra* P 9a5 et n. 126, P 25b6 et n. 529.

La série des cinq agrégats (*skandha*) constitue l'une des plus anciennes classi-

son nom de «cycle des existences» lui vient de ce que ces cinq agrégats
P 7a7 d'appropriation précisément, ayant été projetés[94] par l'acte et les
passions, vont d'une destinée à une autre dans les destinées[95]. Puisqu'il
existe, l'entité existe bel et bien. Quant à l'extinction [ou] délivrance,
P 7a8 elle est nature propre de l'épuisement du cycle des existences; et
puisqu'elle est non-renaissance de la douleur, elle est absence d'entité
(*abhāva*). En conséquence, en tant qu'entité (*bhāva*) consistant en
l'absence du cycle des existences, l'extinction, elle aussi, accède à
l'existence et existe.

Nous répondons : — Si le cycle des existences et l'extinction
P 7b1 existaient tous deux, alors l'entité et la non-entité existeraient elles
aussi. Mais les deux n'existent pas.

— Pourtant, le Bienheureux n'a-t-il pas dit que toutes deux existent?
C'est ainsi qu'il a enseigné la Loi à la fois pour qu'on [puisse] épuiser
P 7b2 tout à fait le cycle des existences, et pour que l'on [puisse] obtenir
l'extinction. Or, si elles n'existaient pas, l'enseignement de la Loi des
Bienheureux Bouddha serait privé de sens. Mais ce n'est pas le cas.
P 7b3 Donc, le cycle des existences et l'extinction existent; et par suite,
l'entité et la non-entité sont toutes deux prouvées elles aussi.

— A qui, dirons-nous, [le Bienheureux] a-t-il enseigné le cycle des
existences et l'extinction ? — Aux Nobles personnages, répondrez-
P 7b4 vous. — Mais si c'est aux Nobles personnages, et que vous voulez dire
qu'elles sont enseignées à des personnages qui sont déjà devenus
Nobles (*'phags par gyur zin pa*) : par quel enseignement ces personna-
ges-là deviendront-ils des Nobles personnages? Dans ce cas, [elles] ont
donc été enseignées pour [ceux] qui sont en train de devenir des Nobles
P 7b5 personnages[96] : s'il en est ainsi, cet [enseignement] est en vue de ceux

---

fication des *dharma* conditionnés (*saṃskṛta*, cf. aussi *infra* n. 459 § 3), v. notamment *Kośa Pradhan* I.7cd, 4.25, I, 20ab 13.4, I, 22ab, 14.24, *Lav* I, 11, 35, 41; Vsm XIV.33-184, Warren, 375-399; *Abhidharma-samuccaya*, Rāhula, 1-2; I.Cl § 2249; TGVS IV, 1996.

[94] *las daṅ ñon moṅs pas 'phaṅs* (*pa*) peut être restitué par *karma-kleśâkṣepa* et analysé *karma-kleśair ākṣepa*. On a d'habitude *karmâkṣepa*, cf. *Pr* 544.7, 555.9, *JM Pr* 253 et n. 908, 263. Comparer avec *Kośa Pradhan* 129.16-25, *Kośa Lav* III, 57-58.

[95] *'gro ba rnams su 'gro ba nas 'gro ba gźan du 'gro ba'i phyir / 'khor ba źes bya bas*... A rapprocher de *Pr* 280.3-4, *Schayer Pr* 81 : *iha saṃsaraṇaṃ saṃsṛtir gater gaty-antara-gamanaṃ saṃsāra ity ucyate*. TT 98, 5260, fol. 107b2 : *'di na 'khor bas na 'khor ba ste / 'gro bas na* (sic, lire *'gro ba nas*) *'gro ba gźan du 'gro ba la 'khor ba źes bya'o //*.

[96] Rapprocher le présent passage (P 7b3-7) du dialogue entre Euthydème et Clinias : la similitude des arguments utilisés dans les deux cas mérite d'être soulignée.

qui ne sont pas Nobles[97], car ils deviendront Nobles par la méthode graduelle (*rim pa* = krama) de l'audition et de la réflexion[98]. Mais, ceux qui ne sont pas Nobles, étant habitués à la vue fausse [de l'existence réelle] des entités[99] dans le cycle des existences sans commencement, ne P 7b6

Voir Platon, *Euthydème*, 275d-276c, tr. 114-115. Aristote reprend cet argument dans les *Réfutations Sophistiques*, 8 et n. 3.

[97] *'phags pa ma yin pa* = an-ārya, synonyme de *pṛthagjana*, v. *infra kār* **24** et *Vṛ* P 19b7 et n. 370; mais aussi de *bāla*, v. notamment *Kośa Pradhan* 52.4, *Lav* II, 142. Au sens large, l'*anārya* ou *pṛthagjana* est : 1° le profane allodoxe; 2° le profane bouddhiste qui n'a parcouru que les deux chemins préparatoires, à savoir le chemin d'accumulation (*saṃbhāra-mārga*) et celui d'exercice (*prayoga-mārga*), v. Lamotte, *Histoire*, 679-680; TGVS IV, 1783-1784. On peut dire de lui qu'il n'a pas vu les vérités, cf. *Kośa Lav* II, 142. Les deux chemins préparatoires sont en principe suivis du chemin de la vision (*darśana-mārga*) puis du chemin de la méditation (*bhāvanā-mārga*), qui constituent le chemin proprement dit. Au premier moment du chemin de la vision, le profane (*pṛthagjana*) devient un Noble personnage (*ārya*), candidat au premier fruit. Ce moment est celui de la «patience relative au savoir concernant la douleur (*duḥkhe dharmajñānakṣānti*) affectant le Kāmadhātu», patience qui «élimine un certain doute, une certaine catégorie de passions» et qui constitue «un chemin d'abandon (*prahāṇa-mārga*)»; «par cet abandon, le Śrāvaka cesse d'être un profane (*pṛthagjana*) et se transforme en saint (*ārya*), ancré dans la certitude d'acquérir un jour le bien absolu (*samyaktvaniyāmāvakrānti*), c'est-à-dire le Nirvāṇa», Lamotte, *Histoire*, 681; *Kośa Pradhan* 66.8-18, *Lav* II, 191-193; *Lav* VI, 182-183 et 182, n. 1; Dantinne, *Akṣobhya*, 255 et n. 2.

[98] *thos pa daṅ sems pa la sogs pa'i rim gyis*. Si l'on admet que *la sogs pa* recouvre *sgom pa* (*bsgoms, bsgom*), on peut hasarder la restitution *śruta-cintā-*[*bhāvanā*]-*krameṇa*. Cette séquence est surtout connue par les trois *prajñā* : *śruta-mayī prajñā, cintā-mayī prajñā, bhāvanā-mayī prajñā*. A la vérité, *cintā* se rend habituellement par *bsam* (ou *bsams*) *pa*, et notamment dans *cintāmayī prajñā* = bsam pa las byuṅ ba'i śes rab, MvyS 1552. Ici, il s'agit peut-être d'une traduction ancienne; cf. aussi *infra* P 33b1-33b2 et n. 703.

Sur les trois *prajñā*, v. Vsm XIV.14, Warren, 371, tr. 483; *Kośa Pradhan* 2.8-9, 334.14-335.4, *Lav* I, 4, VI, 142-143; *Satyasiddhiśāstra* II, 435-436, 485-486; *Pr* 377.12-14, *DJ Pr* 33; Scherrer-Schaub, 1981, 196 et n. 51 (réf.).

[99] *dṅos por lta ba*, que l'on restituerait rigoureusement par *bhāva-dṛṣṭi*. Mais il faut remarquer qu'en *Pr* 422.1, le tibétain *dṅos por lta ba* traduit un composé sanscrit nettement plus élaboré et plus explicite : *bhāva-sadbhāva-darśana*, «la vue de l'existence réelle des entités». V. *DJ Pr* 66 et 137. Sur *bhāva-dṛṣṭi*, voir Mppś T. XXV, N° 1509, k. 15, 171a1, TGVS II, 919; *Bhavasaṅkrānti-ṭīkā*, éd. Sastri, 29 et n. 9; 51, 83; cf. aussi *infra kār* **44**, P 27b7-8.

Bhāva-dṛṣṭi (ou *bhāva-sadbhāva-darśana*) est, pour Candrakīrti, la vue fausse consistant à attribuer aux entités produites (*bhāva* = saṃskṛta, v. *infra* P 20a7), une existence réelle (*sadbhāva*). Cf. *Pr* 421.3-7, *DJ Pr* 65. Comparer, à ce propos, les deux nuances de *bhāva*, *JM Pr* 15; *DJ Pr* 60, n. 114; De Jong, 1950, 323; *infra* nn. 362, 383.

La *bhāva-dṛṣṭi*, vue fausse non cataloguée, entraîne dans son sillage l'*antagrāha-dṛṣṭi*, vue fausse de la croyance aux extrêmes, prévue par la scolastique bouddhique. Voir *Pr* 273.1-11, *Schayer Pr* 74-75; MMK XXI.4 (*Pr* 421.9) et *Pr* 421.8-422.4,

peuvent être détournés de l'attachement aux entités sans qu'on leur ait enseigné, à titre d'antidote de cette [vue fausse], l'extinction dont le caractère est la cessation du cycle des existences, et qui est la Loi parfaitement bonne[100]. Comme le monde admet que [l'extinction] comporte un bonheur (*bde ba* = sukha) extrême[101], on peut, en la lui ensei-
P 7b7 gnant, le détourner même de l'agréable (*bde ba* = sukha), à plus forte raison (*lta smos kyaṅ ci dgos* = prāg eva LCh) de l'extrême douleur (*rab tu sdug bsṅal*) et [autres afflictions mondaines]. Par conséquent, l'extinction est enseignée, et [le Maître] dit, pour montrer qu'elle l'a justement été en vue des gens enfantins :

P 7b8 *Ceux qui ne voient pas la réalité font cas*[102] *du monde et de l'extinction.* **kār 5ab**[103]

DJ Pr 65-66; *MAv* ad VI.38cd, 124.9-125.19 (121.1, lire : *dṅos po yod par khas blaṅs na //*, avec La Vallée Poussin, *op. cit.*, *Muséon* 1910, 317, n. 1), ib. 316-317; *Śūnyatā-saptati* 21, Lindtner, *Nagarjuniana*, 42-43 et 43, n. 21; *infra* P 19b2-19b6 et nn. 361, 362.

Le *Kośa* considère la *satkāya-dṛṣṭi* (ātmātmīyagrāha) comme le support de l'*antagrāha-dṛṣṭi*, *Pradhan* 282.3-4, *Lav* V, 17; idem *YṢ kār* **43**, *infra* P 27a8. En effet, cette dernière consiste en la croyance 1° que l'*ātman* existe réellement (croyance qui entraîne la *śāsvata-dṛṣṭi*) et 2° que l'*ātman* disparaît; croyance formulée par le religieux Vatsagotra en ces termes, *Pradhan* 470.5, *Lav* IX, 264 : *abhūn me ātmā sa me etarhi nāstīti*; ce qui revient à *uccheda-dṛṣṭi*. Le Bouddha écarte ces deux vues fausses en enseignant le *pratītya-samutpāda*, cf. *Kośa Lav* IX, 264-265 et 264, n. 2; cf. *supra* n. 4.

D'une manière analogue, l'adhésion à la *bhāva-dṛṣṭi*, vue fausse «insolite», se confond ici avec la vue fausse sur la production par conditions, v. notamment *infra* P 19b3 et n. 362, P 26b7-8, P 28b4-6, *kār* **48**, P 29b3. A rapprocher encore de MMK XXIV.16-17, et *Pr* 502.7-503.9, *JM Pr* 236-237. Comparer aussi avec la discussion sur le support des vues fausses *Pr* 571.7-8, 572.16-573.1, *JM Pr* 278, 279.

Ceux qui professent la croyance aux entités (*bhāva-dṛṣṭi*) sont les philosophes allodoxes et bouddhistes qui concilient causalité et être en soi, v. *Pr* 421.3-422.4, *DJ Pr* 65-66; *infra kār* **40-41** et *Vṛ* P 26b1-27a2, *kār* **43-44** et *Vṛ* P 27a8-28a1. En fait, ces deux notions s'excluent, v. *inter alia kār* **19** et *Vṛ* P 17a3-4. Ces philosophes conçoivent la causalité sous l'un ou l'autre des modes écartés par Nāgārjuna dans MMK I.1, *Pr* 12.13-14, *Stcherbatsky Pr 93* et aussi MMK XXI.13 et *Pr* 421.3-7, *DJ Pr* 65. Voir la liste des «chosistes» (*bhāva-sadbhāva-kalpanāvat*), *Pr* 523.9-13, *Stcherbatsky Pr* 189; *infra kār* **40-41** *loc. cit.* et P 27b4-7. L'antidote à cette vue fausse est l'enseignement du *pratītya-samutpāda*. Nombreuses références dans notre texte, v. *supra* P 3b6-7, 4a4-5, *infra* P 28b7, 29a2-3, 29a7-29b4.

[100] *śin tu bzaṅ po* = subhadra LCh.

[101] Comparer avec l'expression «*nirvāṇaparamaṃ sukham*» d'*Udāna-varga* XXVI.6d, éd. Bernhard, 319 et n. 3.

[102] *rlom sems* = manyante (scr conservé, v. ci-après n. 103). La traduction tibétaine *rlom sems* a le sens de « penser avec jactance». L'expression connote le fait de «penser

Ceux qui ne voient pas la réalité estiment (*sems*) que ces deux [entités], le monde qu'on appelle cycle des existences et l'extinction qu'on appelle sa cessation, se trouvent en relation [104] de contraire (*mi mthun pa'i phyogs* = vipakṣa) ou de contrecarrant (*gñen po* = pratipakṣa) et que P 8a1
l'une est à prendre, l'autre à laisser [105]. Par conséquent, les gens qui détournent leur regard [106] du cycle des existences et en qui naît l'aspiration [107] à sa cessation, sont en mesure de comprendre facilement (*bde bar*), grâce à l'enseignement de la production par conditions, qu'il ne se P 8a2

---

en ayant en vue le soi-même», c.-à-d. penser les choses en les rapportant à soi, distinguer, connaître empiriquement. Cf. avec P 8a4, ad *kār* **5d**, où le *rlom sems med* de la strophe est glosé notamment par *mi rtog*. Il est significatif à cet égard de noter que le plus souvent les textes contrastent *manyate* avec *pari-jñā-* (ou, plus simplement avec *jñā-*, voir notamment les *Prp* citées par Lamotte, VkN 57, n. 42), voir dans le présent passage *kār* **5-6** et *Vṛ* P 9a8-9b1 et n. 129.

Nous traduisons ici *manyate* par «faire cas», en suivant Lamotte, *op. cit.*, 58 : « Le Bodhisattva mahāsattva qui s'exerce dans la Perfection de la Sagesse doit connaître [tous les dharma, matière, etc.], doit connaître la pensée (...) mais ne doit pas en faire cas.» Ib., n. 43 : « *Na ca tena mantavyam,* (...). L'Āloka, p. 38,6 glose *abhiniveśaṃ na kuryāt* «ne pas lui accorder son adhésion». C'est aussi l'interprétation de Hiuan-tsang. Kumārajīva comprend : «ne pas en tirer orgueil». Cf. avec la fonction d'*abhimāna, infra* P 24b8 et n. 500, P 25a3 et n. 507. Voir aussi *Pitāputra-samāgama-sūtra, Śikṣāsamuccaya,* Bendall, 251.8 et n. 2, dans un passage cité *infra* nn. 492 § 1, 511; *Siddhi* 90 (La Vallée Poussin relève que *rlom sems* traduit notamment *māna,* MvyS 7082); BHSD 419b, s.v. *manyanā.*; Conze, *Materials,* 314, ss. vv. *manyate, manyanā.*

Dans la tradition pālie, v. *Mūla-pariyāya-sutta* (cité *infra* n. 129), *Majjhima* I, éd. 1-6, tr. 3-8; *Aṅguttara* II, 25, tr. 27.

[103] Sanscrit conservé. V. *Cittaviśuddhiprakaraṇa, kār* **24**, éd. Patel, scr. 2, tib. 21 : *saṃsāraṃ caiva nirvāṇaṃ manyante 'tattvadarśinaḥ // na saṃsāraṃ na nirvāṇaṃ manyante tattvadarśinaḥ //.* Lindtner, *Nagarjuniana,* 104-105 et 105, n. 5. Le *Cittaviśuddhiprakaraṇa* est attribué à un «Deutero-Āryadeva», v. Patel, *op. cit.* p. XV-XVI; I.Cl. § 2021; Seyfort Ruegg, *Literature,* 105-106 et 106, n. 335.

[104] *dṅos po* = bhāva. Cf. *Pr* 169.5, *JM Pr* 132 : *vināśya-vināśaka-bhāvaḥ,* «la relation d'agent destructeur à objet de destruction»; *Pr* 588.1, *JM Pr* 292 : *°hetu-phala-bhāva,* «la relation de cause à effet».

[105] Comparer avec *Pr* 299.4-6, *Schayer Pr* 108 et *Pr* 592.4, *JM Pr* 297.

[106] *rgyab kyis lta bar gyur* est insolite. Sont bien attestées les équivalences *rgyab kyis phyogs pa* = parāṅmukha Y, LCh, vaimukhya, vimukhatva H; *rgyab kyis phyogs par gyur pa* = pṛṣṭhī-bhavati MvyS 2590, «se détourner (du monde)», et aussi Tse-ring-ouang-gyal 19, fol. 34a *sub finem.* Sur *pṛṣṭhī-bhavati,* v. BHSD s.v. — *rgyab kyis lta ba* correspondrait littéralement à *parāgdṛś,* terme rare attesté dans le *Bhāgavata-Purāṇa,* MW. Cf. *infra* P 29a4 (et n. 609), où nous traduisons *rgyab kyis bltas pa* par «aversion» (*vaimukhya*).

[107] *mos pa* = adhimukti, pāli adhimutti. V. *JM Pr* n. 324 (réf.); *Pr* 358.4-6, *DJ Pr* 17-18; Vsm III.128, Warren, 94, tr. 119-120; v. aussi l'expression «*nibbānâdhimuttena*», Vsm III.129, éd. 94-95, tr. 120. Sur *adhimukti,* v. encore Lamotte, *Histoire,* 473; Seyfort Ruegg, 1969, index s.v.; 1973, index s.v.; Dantinne, *Akṣobhya,* n. 102.

produit [aucune chose qui serait] à abandonner. Lorsqu'ils ont compris que les entités (*bhāva*) ne se produisent pas, ils peuvent aisément (*bde*
P 8a3 *bar*) abandonner aussi l'attachement [108] à l'extinction [qui pourrait naître de la question] «de quoi la non-entité (*abhāva*) est-elle conçue (*brtag*) comme extinction?» [109], posée au sujet de la non-entité.

[Le Maître dit des personnages] devenus Nobles après avoir ainsi accédé à la vision de la réalité :

Ceux qui voient la réalité ne font cas ni du monde, ni de l'extinction. **kār 5cd** [110]

P 8a4 Les Nobles personnages, qui sont constitués (*rab tu phye ba* = prabhāvita H) par la compréhension du *dharma* dont l'essence (*ṅo bo ñid*) est non-objectivation [111], n'objectivent ni ne conçoivent ces deux [, monde et extinction] : tel est le sens. Par conséquent, puisque le cycle des existences et l'extinction existent en vertu de l'imagination des gens enfantins, comme on vient de le montrer, la proposition
P 8a5 «L'entité (*bhāva*) et l'absence d'entité (*abhāva*) existent» est absurde.

Objection. — Si le cycle des existences et l'extinction ne sont pas

[108] *mṅon par chags pa* = abhiṣvaṅga. Cf. *JM Pr* n. 955 et n. 957 (réf.). *Abhiṣvaṅga* entre dans la définition de *śoka*, le chagrin, qui figure en tête de l'énumération qui suit classiquement *jarā-maraṇa* dans l'énoncé du *pratītya-samutpāda* en ordre direct (*śoka-parideva-duḥkha-daurmanasyopāyāsa*). Ici, il s'applique au *nirvāṇa*, qui peut inspirer un attachement non moins vif, erroné et fâcheux que le cycle des existences.

[109] A rapprocher de *Śūnyatā-saptati* 24b, Lindtner, *Nagarjuniana*, 44-45.

[110] Sanscrit conservé, v. ci-dessus n. 103.

[111] Candrakīrti caractérise ici l'état d'Ārya, ou de celui qui voit la réalité (*tattva-darśin*), comme la condition d'un personnage «constitué» (*prabhāvita*) par la compréhension du *dharma* (chos rtogs pa = adhigama-dharma?) dont l'essence est non-objectivation (cf. *supra kār* **1** et aussi *infra* P 32b7, ad *kār* **58**). Cf. l'expression «gnoseological constitution» chez Seyfort Ruegg, 1989, 37. Sur *adhigamadharma*, v. Seyfort Ruegg, 1969, 248-249.

Le terme *prabhāvita* connote ici le fait que la qualité d'Ārya (cf. Vyā 549.6-10, ad *Kośa Pradhan* VI.31cd, 354.15-17, *Lav* VI, 196 et n. 1) est «essentielle» ou «inséparable» de l'état de celui qui «voit la réalité en ne voyant pas». On trouve des emplois analogues du terme *prabhāvita*, par exemple dans la *Pr* 463.6 (citation de *Dṛdhādhyāśaya-paripṛcchā-sūtra*), *JM Pr* 194 et n. 638 (réf.) : *na hi kulaputra dvaya-prabhāvitā tathāgata-dharmatā*. «En effet, fils de famille, la nature essentielle du Tathāgata n'est pas constituée par la dualité»; cf. aussi *Kośa Pradhan* 387.20-21, *Lav* VI, 296.

Sur la notion de *prabhāvita* (et *prabhāvitatva*), voir Seyfort Ruegg, 1969, 347-351 et 350, nn. 1, 5, 351, n. 3; 1971, 458; 1973, 141; Schmithausen, 1969, 109-111; 1984, 435, 436.

enseignées aux Nobles personnages, comment l'enseignement des quatre Nobles vérités pourrait-il convenir? [112] P 8a6

Réponse. — Si celles-ci sont vérités pour les Nobles personnages, il convient alors de les appeler «vérités Nobles». Mais si elles se rapportent à des personnages qui ne sont pas Nobles, il ne conviendra pas, dans ce cas, de les appeler «Nobles vérités». P 8a7

Objection. — S'il en est ainsi, comment les huit pratiques Nobles [113] pourraient-elles convenir elles aussi?

Réponse. — En fait elles n'appartiennent pas aux Nobles personnages uniquement : au contraire, ces pratiques, comportant efflux [114], appartiennent au monde. Par suite, même dans les entités mondaines, il P 8a8
convient d'appeler aussi «noble» ce qui est établi sans varier (*mi bsgyur bar* = avikāratas? avipariṇāmatas?) de sa nature propre telle qu'elle est constituée [115].

Ou encore, les vérités de ceux qui deviennent Nobles, sont des P 8b1
Nobles vérités; ou encore, les vérités enseignées par les Nobles personnages, sont des vérités Nobles.

[112] *'phags pa'i bden pa bźi po* = catvāry ārya-satyāni. V. *JM Pr* n. 690 (réf.); *Kośa Lav* VI, 120; Lamotte, *Histoire*, 28-52. — Sur la question de savoir pourquoi l'on appelle «nobles» (*'phags pa* = ārya) les vérités prêchées par le Bouddha, cf. *Kośa Pradhan* 328.16, *Kośa Lav* VI, 123 et n. 1.

[113] *'phags pa'i tha sñad brgyad.* Cf. *brgyad po... 'phags pa'i ('phags pa ma yin pa'i) tha sñad dag* = āryā [et an-āryā] aṣṭau vyavahārāḥ H, vol. 1, 344-345. *Kośa Pradhan* 245.9-12, *Lav* IV, 159-160 : «... seize «conduites vocales» (*vyavahāra*), huit mauvaises (*anārya*) : n'ayant pas vu, dire qu'on a vu; n'ayant pas ouï, connu, senti, dire qu'on a ouï, connu, senti; ayant vu, dire qu'on n'a pas vu; ayant ouï, connu, senti, dire qu'on n'a pas ouï, connu, senti; — huit bonnes (*ārya*) : n'ayant pas vu, dire qu'on n'a pas vu...» V. aussi Dayal, *Bodhisattva Doctrine*, 203; *Bodhisattva-bhūmi*, éd. Wogihara, 220.10-13.

[114] *zag pa dañ bcas pa* = sāsrava YH. Voir *Kośa Pradhan* 3.6-14, *Lav* I, 6-7, *Pradhan* 308.14-15, *Lav* V, 79 et n. 2 : *āsayanty āsravanty ete haranti śleṣayanty atha / upagṛhṇanti cety eṣām āsravâdi-niruktayaḥ //.* «Ils fixent et coulent, ils enlèvent, ils attachent, ils saisissent : telle est l'étymologie des termes *āsravas*, etc.» — Āsrava (p. āsava) se dit d'une manière générale de tout élément — plus précisement de tout *anuśaya* — qui oriente vers le monde du *saṃsāra*. V. *Kośa Lav loc. cit.* On appelle ces éléments *āsrava*, c'est-à-dire «efflux», «courants» ou encore «torrents» (*ogha*). Leur classement dans le *Kośa* est assez compliqué (*Lav* V, 73-81). Il convient de se rapporter à l'exposé concis de J. Filliozat, I.Cl. § 2289 : «Ce sont le désir (*kāma*), l'existence (*bhava*), la vue fausse (*diṭṭhi, dṛṣṭi*), l'ignorance (*avijjā, avidyā*)»; *Kośa Lav* 79, n. 3; Dayal, *Bodhisattva Doctrine*, 121-134. La liste peut se réduire à trois (sans *dṛṣṭi*), comme dans le *Sabbāsava Sutta*, *Majjhima* I, éd. 6-12, traduit en français par Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, 152-159 (Rahula traduit par «obstacles»). Voir aussi *JM Pr* n. 160 (réf.); Enomoto, 1978, 158-159.

[115] A rapprocher de *Kośa Pradhan* 93.12-13, *Lav* II, 283.

Autre point. Chez celui qui prend un objet, la prise de l'objet est de
P 8b2 deux sortes : erronée et non erronée. [Est] erronée la saisie (*'dzin pa* = grāha) de l'agréable etc., car même en vérité d'enveloppement une entité (*bhāva*) ne se définit pas comme étant de nature [agréable, pure,
P 8b3 permanente et substantielle][116]. [Sont] non erronés, le douloureux [, l'impur, l'impermanent et l'insubstantiel], car une entité en [vérité d'] enveloppement est de cette nature. C'est seulement en connexion avec cela qu'on parle de «Nobles vérités», de même que de «Nobles pratiques»[117].

P 8b4 — Est-ce que l'extinction est elle aussi vérité d'enveloppement?

Réponse. — Oui, car lorsqu'on hypostasie le cycle des existences, on hypostasie (*yoṅs su rtog pa* = parikalpa) l'extinction; et les deux sont appellation conventionnelle mondaine[118].

P 8b5 C'est pourquoi il est dit dans la *Bhagavatī*[119] :

[116] *bde bar la sogs pa* = sukhâdi. Rappel des quatre méprises (*viparyāsa*), consistant à prendre pour agréable (*sukha*) ce qui est douloureux (*duḥkha*), pour pur (*śuci*) ce qui est impur (*aśuci*), pour permanent (*nitya*) ce qui est impermanent (*anitya*), pour substantiel (*ātman*) ce qui est insubstantiel (*anātman*). Sur les méprises (*viparyāsa*), voir MMK XXIII et *Vṛ*, *Pr* 451-474, *JM Pr* 179-205 et 190, n. 620 (réf.); TGVS II, 1076 et n. 2 (réf.), III, 1150 et n. 3; Seyfort Ruegg, 1969, 379-380. Voir aussi *infra* P 25a8 et n. 514, 31b8 et n. 670 § 1.

[117] Cf. la discussion de *Kośa Pradhan* 328.16-333.2, *Kośa Lav* VI, 123-136. En particulier *Pradhan* 328.16-22, *Lav* VI, 123-124 et 124 nn. 1, 2. A rapprocher de *Pr* 475.13-476.7, *JM Pr* 207.

[118] *'jig rten gyi tha sñad* = loka-vyavahāra. Voir *JM Pr* n. 760. Candrakīrti définit la vérité d'enveloppement (*saṃvṛti-satya*) comme pratique conventionnelle mondaine aussi. Voir *Pr* 492.11-12, *JM Pr* 226 : *atha vā saṃvṛtiḥ saṃketo loka-vyavahāra ity arthaḥ / sa câbhidhānâbhidheya jñānajñeyâdi lakṣaṇaḥ //*. «Ou encore, *saṃvṛti* (convention) veut dire «signe», «pratique mondaine». Cette dernière se définit par la dénomination et l'objet de dénomination, la connaissance et l'objet de connaissance, etc.»

[119] *bCom ldan 'das ma* = Bhagavatī, épithète et / ou sous-titre des *Prajñāpāramitā*. Voir I.Cl. § 2013; BHSD 405a. Dans notre texte *Bhagavatī* désigne l'*Aṣṭa-sāhasrikā Prajñāpāramitā* (tout comme dans la *Prasannapadā*, aux passages correspondants au nôtre, v. ci-après). Cf. *Aṣṭa-sāhasrikā*, éd. Wogihara, 160.21-161.1 : *nirvāṇam apy ārya-Subhūte māyopamaṃ svapnopamam iti vadasi //* [...] *yadi deva-putrā nirvāṇād apy anyaḥ kaścid dharmo viśiṣṭataraḥ syāt tam apy ahaṃ māyopamam* [...] *iti vadeyam /* (= éd. Vaidya, 20.22-24).

Ce passage nous est aussi conservé dans la *Prasannapadā*. 1° *Pr* 450.7-9 (pour le titre du texte, se rapporter à *Pr* 449.13 et n. 4), *DJ Pr* 86 : *nirvāṇam apy ārya-Subhūte māyopamaṃ svapnopamam iti vadasi //... yady api devaputrā nirvāṇād apy anyaḥ kaś cid dharmo viśiṣṭataraḥ syāt tam apy ahaṃ māyopamaṃ* [...] *iti vadeyam*. 2° Citation moins conforme au texte de Wogihara, v. *Pr* 289.2-4, *Schayer Pr* 97. A noter que dans le texte de l'*Aṣṭa-sāhasrikā* et dans les citations de la *Pr*, Subhūti s'adresse non pas à Śāriputra, mais à des *devaputra*.

«Vénérable Subhūti, tu dis que l'extinction elle aussi est pareille à une illusion magique, pareille à un rêve? — Śāriputra, je dis que, même s'il y avait une chose bien plus excellente que l'extinction, elle [aussi] serait pareille à une illusion magique.» P 8b6

Telle est la Parole [120].

Si l'[extinction] n'était pas relative à la notion de cycle des existences, elle ne serait pas pareille à une magie. [Mais elle l'est.] Donc, en vérité d'enveloppement, l'extinction est hypostasiée elle aussi.

— S'il en est ainsi, comment explique-t-on que l'extinction est vérité P 8b7
absolue?

Réponse. — On explique qu'elle est vérité absolue par convention mondaine, parce qu'elle possède sans tromperie cette nature aux yeux du monde. Ce qui trompe, ce qui est conditionné, cela n'est pas vérité absolue. Trois vérités trompent les enfantins, parce que les caractères du P 8b8
conditionné [y] ont l'apparence d'exister par nature propre. C'est pourquoi elles sont définies comme vérité d'enveloppement [121]. Mais que veut dire la parole du Bienheureux :

[120] *źes 'byuṅ no*, qu'on peut restituer par : *iti vacanam*. Cf. H s.v. *ces 'byuṅ ba*; *Pr* 222.13, 511.4, *JM Pr* 393, 446; Jä, s.v. *'byuṅ ba* : «to be said, to be told».

[121] Traditionnellement, les quatre vérités appartiennent à la toute première formulation du bouddhisme, celle du sermon de Bénarès. Même si l'on tient compte des réserves émises par Bareau, *Recherches*, 1963, 180-181, la doctrine des quatre vérités s'est élaborée antérieurement à celle des deux vérités. Cette dernière, certes, n'est pas absente du bouddhisme ancien (I.Cl. § 2325, § 2319). Toutefois, elle n'y apparaît ou, du moins, n'y est mise en forme qu'à une date relativement tardive : *Kathāvatthu* et *Manoratha-pūraṇī* pour les sources pālies, *Mahā-vibhāṣā* et *Tattva-siddhi* pour les sources sanscrites (*Siddhi* II, 547). C'est dans le Grand Véhicule qu'elle prendra une importance cardinale. Comme *sūtra* du Grand Véhicule faisant état des deux vérités, on peut mentionner le *Pitāputra-samāgama-sūtra* dans une strophe que cite le *Madhyamakâvatāra* 70.6-9, *Muséon* 1907, 313. L'original de la même strophe en sanscrit hybride est cité dans la *Bodhicaryâvatāra-pañjikā*, éd. Vaidya, 175.8-11, tr. v. Lindtner, 1981, 184.

La scolastique des écoles anciennes avait déjà entrepris d'établir des rapports entre les quatre vérités et les deux vérités. On trouvera le dossier de la question dans l'article de La Vallée Poussin, *Les deux, les quatre, les trois vérités*, MCB 5, 1937, 163-165.

Candrakīrti se range à l'opinion selon laquelle sont vérité d'enveloppement les vérités de la douleur (*duḥkha*), de l'origine (*samudaya*) et du chemin (*mārga*), tandis que la vérité d'arrêt (*nirodha*, synonyme de *nirvāṇa*, v. May, *Āryadeva et Candrakīrti* IV, 47-48) est vérité absolue. Cf. *MAv* 70.1-71.7, *Muséon* 1907, 312-313 et n. 6. La position de Prajñākaramati est analogue, v. *Bodhicaryâvatāra-pañjikā* ad IX.2, éd. Vaidya, 175.12-24, tr. v. Lindtner, 1981, 184-185. A rapprocher de Mimaki, BSGT XII, 139-141.

«Mendiants, ceci est la meilleure, l'unique vérité : à
P 9a1 savoir, ce qui a pour nature de ne pas tromper : l'extinction?»[122]

P 9a2 [Qu'] il n'en va pas de l'extinction comme du conditionné, qui par sa fausse apparence trompe les enfantins : parce qu'elle est établie en permanence comme nature propre de l'absence de production, elle n'apparaît jamais, aux yeux des enfantins, comme ayant pour nature la production, contrairement au conditionné. L'extinction se trouve
P 9a3 donc établie en permanence dans [sa] nature d'extinction. C'est pourquoi elle est dite «vérité absolue» par appellation conventionnelle mondaine[123].

Mais les Nobles personnages, qui sont installés dans la vision de [la vérité] absolue, n'objectivent ni le cycle des existences, ni l'extinction. Il est donc établi que

P 9a4 *«ceux qui voient la réalité ne font cas ni du monde, ni de l'extinction.»*

— Pourquoi les Nobles personnages, installés dans la vision de [la vérité] absolue, n'objectivent-ils ni le cycle des existences ni le sens suprême[124]? — C'est que

P 9a5 *l'existence et l'extinction, toutes deux, n'existent pas.* ***kār* 6ab**[125]

[122] V. *supra* P 5a8-5b1 et n. 65.

[123] Il y a là une nuance subtile dans la répartition des quatre vérités entre les deux vérités. La troisième vérité, celle de l'arrêt, est vérité absolue; mais dès lors qu'elle est nommée, elle entre dans le domaine de la vérité d'enveloppement. Cf. Mimaki, BSGT XII, 161-163 et n. 441.

[124] *don dam pa* = paramârtha, donné ici comme synonyme de *nirvāṇa*, dans le binôme *saṃsāra / nirvāṇa*. De même *MAv* VI.189, 311.16, Tauscher, 74 : *don dam mya ṅan 'das pa*. Cf. l'expression voisine *paramârtha-dharmaṃ nirvāṇam* = don dam pa'i chos mya ṅan las 'das pa, *Kośa Pradhan* 2.10-11 (TT 115, N° 5591, fol. 28b6), *Lav* I, 4; Buston, *Chos 'byuṅ*, fol. 645.5, tr. Obermiller, 18, 145, n. 143a.

[125] La strophe **6** est conservée en sanscrit, v. Lindtner, *Nagarjuniana*, 104-105 et n. 6 (réf.). Lindtner en a répéré jusqu'à sept citations (trois complètes et quatre partielles), avec diverses variantes.

Citations complètes :

1° et 2° *Jñānaśrīmitra-Nibandhāvali*, éd. Thakur, 464 et 555 : *nirvāṇaṃ ca bhavaś caiva dvayam etan na vidyate // parijñānaṃ bhavasyaiva nirvāṇam iti kathyate //*. Nous

L'existence (*srid pa* = bhava Y), ce sont les cinq agrégats d'appropriation [126]. Or, ceux-ci n'existent pas par nature propre, comme le reflet, parce qu'ils sont produits par conditions. Ceux-ci n'existant pas, leur absence elle aussi n'existe absolument pas. C'est pourquoi il est P 9a6
déclaré que

«*toutes deux n'existent pas*». [***kār* 6b**]

Objection. — Mais la vision de l'inexistence n'est pas vision de la réalité, parce que cela aurait pour conséquence nécessaire que même les gens qui ont des troubles visuels (*rab rib can* = taimirika Y) verraient la réalité [127]. P 9a7

Réponse. — Les Nobles personnages, eux, voient la réalité. Ceux qui posent l'être en soi de l'*abhāva* [en] sont [bien] incapables.

— Si l'extinction n'est rien que ce soit, comment établit-on que les Nobles personnages obtiennent l'extinction? — Réponse :

---

adoptons cette leçon, qui est aussi celle de Lindtner, comme étant la plus proche de notre version tibétaine.

3° *Ratnakīrti-Nibandhāvaliḥ*, éd. Thakur, 139, même texte à une variante près : *eva* au lieu de *etan*.

Citations partielles (*pāda* **cd**) :

4° *Jñānaśrīmitra-Nibandhāvali*, *op. cit.*, 389 : même texte que ci-dessus 1°.

5° *Advayavajrasaṃgraha*, éd. Shastri, 42.22 : *bhavasyaiva parijñānaṃ nirvāṇam iti kathyate //*.

6° Commentaire sanscrit de la *Caryāgīti* par Munidatta, v. Kvaerne, 1977, 102 : *bhavasya eva* [sic] *parijñāne nirvāṇam iti kathyate //*. La citation est introduite par la formule : *tathā ca Āgamaḥ*.

7° Enfin, dans une note de sa traduction du *Madhyamakâvatāra*, *Muséon* 1911, 278, n. 3, La Vallée Poussin mentionne que ces deux *pāda* figurent dans la *Śuklavidarśanā* et les cite dans un texte presque identique à celui d'Advayavajra : *bhāvasyaiva parijñānaṃ nirvāṇam iti kathyate //*.

[126] *srid pa ni ñe bar len pa'i phuṅ po lṅa rnams te*, cf. *Pr* 556.3, *JM Pr* 263 : *pañca skandhāḥ sa ca bhavaḥ* (= MMK XXVI.8a); *Kośa Pradhan* 5.17, *Lav* I.8cd, 14 et n. 1; La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 29.

Sur les cinq *upādāna-skandha*, v. *supra* n. 93 et *infra* n. 529.

Sur *bhava*, dixième *aṅga* du *pratītyasamutpāda* en ordre descendant et troisième en ordre ascendant, v. *Kośa Lav* III, 64, 87; La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 29-31; *JM Pr* 263-264.

[127] Ils voient en effet des choses qui n'existent pas aux yeux de ceux qui voient correctement : par exemple des cheveux dans un bol. A rapprocher de *Pr* 373, *DJ Pr* 29-30 (repris par La Vallée Poussin, *Madhyamaka*, 30-31 et n. 1). L'exemple de la vision du *taimirika* comporte des applications diverses, voir *JM Pr* 187 et n. 610 (réf.). Cf. aussi ib. nn. 773, 779 et *infra* n. 209.

P 9a8 *C'est la connaissance parfaite*[128] *de l'existence qui est appelée «extinction».* ***kār*** **6cd**

Cette connaissance parfaite [fonctionne] en mode de non-connaissance parfaite[129] de la non-production d'une nature propre de cette

[128] *yoṅs su śes pa* = parijñāna, scr. conservé, v. n. 125. Sur *parijñāna*, cf. n. 86 § 2.

[129] *yoṅs su mi śes pa'i tshul gyis*, que l'on peut restituer par *aparijñāna-yogena* sur la base d'expressions analogues, telles, par exemple *adarśana-yogena* (ma gzigs pa'i tshul gyis Y), cf. *Pr* 265.4, *Schayer Pr* 64 (repris par Lamotte, VkN, 48 et n. 20), ou *anadhigamana-yogena* (ma rtogs pa'i tshul gyis Y), *Pr* 373.6, *DJ Pr* 30, 104. Sur les expressions de ce type et leur interprétation, v. *JM Pr* n. 103 (réf.); Bhattacharya K., 1973, 6 et n. 6.

Ce genre d'expression (ici : *aparijñāna-yogena parijñāna*), apparemment paradoxale, n'est pas à prendre comme un énoncé affirmatif. Il s'agit bien plutôt d'une expression dynamique, ultime recours de l'expression verbale pour sortir d'elle-même. L'absolu est en effet inexprimable, voir notamment Seyfort Ruegg, 1969, 297-308 (comparer *op. cit.*, 383-384 : l'absolu est translogique); De Jong, 1950, 325-326.

Dans notre cas on peut interpréter *aparijñāna* comme une connaissance pour laquelle il n'y aurait plus ni sujet connaissant ni objet connu, au sens de sortie d'un état de nescience, avec «constitution» d'un état de connaissance; cf. *supra kār* **5cd** et *Vṛ*, P 8a3-4. Bien que le terme employé par Nāgārjuna, et probablement aussi par Candrakīrti, soit *parijñāna*, nous sommes assez proche des *parijñā*, ces «connaissance[s] d'une nature particulière, qui comporte[nt] la disparition de l'objet connu» (*Pr* 362, n. 1; *supra* n. 86 § 1) que mentionne le *Kośa*, v. *Lav* V, 109-110. D'après ce passage du *Kośa*, ces *parijñā* sont des *visaṃyoga*. Le *parijñāna* du présent passage est sans doute aussi un *visaṃyoga*, mais le plus élevé de tous, celui qui constituera le *visaṃyoga-phala* = *pratisaṃkhyā-nirodha* = *nirvāṇa*. Sur la difficile question du *visaṃyoga-phala*, voir May, *Āryadeva et Candrakīrti* IV, 47-49 et 49, n. 17, 62, n. 33.

Ajoutons que *aparijñāna* désigne d'ordinaire le défaut de *parijñāna*. Cf. *Pr* 174.11, *JM Pr* 138; *Pr* 490.13, *JM Pr* 223; *Pr* 530.7, *Stcherbatsky Pr* 198. Voir aussi ci-après § *a*.

Tout ce développement de Nāgārjuna (*kār* **5-6**) et de Candrakīrti peut être rapproché du premier *sutta* du *Majjhima-Nikāya* (*Mūla-pariyāya-sutta*), qui offre une gradation terminologique précise et intéressante. Nous en résumons ci-après les éléments principaux :

a. Puthujjano sañjānāti, maññati, abhinandati; apariññātaṃ tassa. [En sanscrit : *pṛthagjanaḥ saṃjānāti, manyate, abhinandati; aparijñātaṃ tasya.*] *Saṃjānāti* : le profane «connaît» d'une connaissance notionnelle (*saṃjñā*). *Manyate* (cf. ci-dessus *kār* **5** et n. 102) : il fait cas de l'objet qu'il connaît par *saṃjñā*; il lui attribue une existence réelle, et surtout il le rapporte à lui-même : *me 'ti maññati* [*mameti manyate*], il pense : «c'est à moi»; il le désire, *abhinandati* (cf. BHSD s.v.). Il n'a pas de connaissance parfaite (*aparijñātaṃ tasya*).

b. Sekho abhijānāti, mā maññi, mā abhinandi; pariññeyaṃ tassa [*śaikṣo 'bhijānāti, mā maṃsta, mābhinandīt; parijñeyaṃ tasya*]. *Abhijānāti* : celui qui doit encore s'exercer (*śaikṣa*, Dantinne, *Akṣobhya*, 262) «connaît intuitivement» («intuitively knows», *Middle Length Sayings*); il ne doit pas faire cas de l'objet, penser qu'il est à lui (*me 'ti mā maññi, mameti mā maṃsta*), le désirer. Il doit parvenir à la connaissance parfaite.

existence [elle-] même. C'est elle qui constitue [130] la forme (*ṅo bo*) de l'apaisement de toutes les déterminations (*mtshan ma* = nimitta) [131] [qui P 9b1 caractérisent les objets de la connaissance empirique]. On saura donc que, [n']étant fondée en nature propre, sous le nom d'«extinction», [qu'] en liaison (*sbyar nas*) avec la vérité pratique, elle n'est rien que ce soit. [132]

De même que l'impermanence [133], qui est non-accomplissement par P 9b2

---

c. Arahaṃ abhijānāti, na maññati, nābhinandati; pariññātaṃ tassa [*arhann abhijānāti, na manyate, nābhinandati; parijñātaṃ tasya*]. L'Arhant «connaît intuitivement»; il ne fait pas cas de l'objet, ne pense pas qu'il est à lui, ne le désire plus. Il possède la connaissance parfaite (cf. ci-dessus *kār* **6** et n. 125).

d. Le Tathāgata est caractérisé par les mêmes termes que l'Arhant, dont il se distingue toutefois par la connaissance (*viditvā*) de la vérité de la douleur, par celle de la production par conditions et par l'Eveil insurpassable, correct et complet (*anuttaraṃ sammāsaṃbodhim abhisaṃbuddho*).

Dans ce *sutta*, les objets connus par les quatre personnages évoqués vont de la «terre» (*paṭhavī*, pṛthivī «extension», *Middle Length Sayings*) jusqu'à l'Extinction (*nibbāna*, nirvāṇa), en passant par vingt-deux objets intermédiaires au nombre desquels figurent notamment toute une série de dieux, les quatre domaines (*āyatana*) du plan du sans-forme (*arūpa-dhātu*, ārūpya-dhātu), et, juste avant le *nirvāṇa*, l'univers tout entier (*sabbaṃ*, sarvam).

[130] Litt. «est».

[131] A rapprocher de *Pr* 521.13, 524.5, *Stcherbatsky Pr* 187, 190, *Pr* 540.11-12 (dans une citation canonique), *Stcherbatsky Pr* 211 : *nirvāṇam iti Bhagavan yaḥ praśamaḥ sarva-nimittānām uparatiḥ* (TT 98, N° 5260, fol. 205b6 : *bcom ldan 'das mya ṅan las 'das pa źes bgyi ba ni / gaṅ mtshan ma thams cad rab tu źi ba...*).

[132] Le *nirvāṇa* n'est qu'un nom, cf. *Pr* 389.5-6, *DJ Pr* 42-43; *MAv* 246.13, *Muséon* 1911, 293; May, *Āryadeva et Candrakīrti* IV, 66, n. 57. V. aussi *supra* P 8b6 et n. 123, P 9a3. — «N'est rien que ce soit» (*gaṅ yaṅ med pa*). L'expression voisine, *ci yaṅ med pa* (P 9a7), traduit habituellement *ākiṃcanya* MvyS. Sur l'expression *teṣām akiṃcittvena*, appliquée aux *asaṃskṛta*, v. May, *ib.* 60, n. 27.

Sur *tha sñad kyi bden pa* = vyavāhara-satya, synonyme de *saṃvṛti-satya*, v. *JM Pr* n. 760; aussi *supra* n. 118.

[133] *mi rtag pa ñid* = anityatā, est ici synonyme de *nirodha*. Cf. *infra* P 9b5-6 et aussi P 19a8 et n. 349; Candrakīrti, *Pañcaskandha-prakaraṇa*, éd. Lindtner, 143, § 14 : *mi rtag pa gaṅ źe na / 'dus byas skyes pa rnams rnam par 'jig pa'o //*. Voir aussi *JM Pr* n. 352.

Rappelons brièvement, d'après le *Kośa*, la position des écoles en ce qui concerne l'impermanence. 1° Opinion des Vaibhāṣika, *Kośa Pradhan* 75.21-22, *Kośa Lav* II, 222 : L'impermanence (*anityatā*) est un caractère du conditionné (*saṃskṛta-lakṣaṇa*); son rôle est la destruction du conditionné. 2° Opinion des Sautrāntika, *Kośa Pradhan* 77.6-14, *Lav* II, 227-228 : L'impermanence, «c'est la fin ou cessation (*nivṛtti, uparati*) de la série». Du point de vue de la momentanéité de la série, l'impermanence est : «après avoir existé, il n'existe plus (*bhūtvā abhāvaḥ*) : c'est sa disparition (*vyaya*)», cf. *Kośa Pradhan* 77.23, *Lav* II, 229. Etant momentané, le composé périt spontanément (cf. TGVS IV, 2012); sa destruction est sans cause (v. *Kośa Lav* IV, 5-9 et 5, n. 2).

nature propre de la forme (*ṅo bo*) de l'absence d'entité (*abhāva*), ne peut être définie (*rnam par bźag* = vyavasthāpyate) en tant qu'accomplissement par nature propre (*ṅo bo ñid kyis yoṅs su grub par*) [134] sinon en dépendance des entités : de même les sages eux aussi, ne peuvent imaginer quoi que ce soit qui serait établi par nature propre sous le nom
P 9b3 d'«extinction», sinon en dépendance d'entités pareilles à une magie créée artificiellement (*sgyu ma byas pa lta bu* = kṛta-māyopama).

Pour l'enseigner, le Maître dit :

> *Comme [les enfantins] imaginent que la destruction des*
> P 9b4 *entités produites est un arrêt [réel], ainsi les sages interprètent [cet] arrêt comme [celui d'] une magie créée artificiellement.* **kār 7** [135]

L'impermanence d'une entité produite [136] n'est pas établie par nature propre, parce qu'elle est définie par la disparition de [cette entité]; tandis
P 9b5 que si elle était quelque chose de réel (*yod pa źig*), [sa] nature propre serait constatée indépendamment de [toute] entité [137]. De même, les Nobles personnages, eux non plus, n'objectivent aucune chose qui serait établie par nature propre sous le nom d'«arrêt» : si l'on examine [cela] au moyen de la sagesse, l'extinction est une nature propre inexistante,

---

3° Candrakīrti n'admet pas cette dernière thèse du Sautrāntika, v. *Pr* 173.8-174.12, *JM Pr* 137-138; *Pr* 412.12-414.7, *DJ Pr* 59-61 et 59, n. 110. Pour Candrakīrti, l'arrêt ou l'impermanence est une non-entité inexistante par nature propre, tout comme la naissance est une entité inexistante par nature propre, cf. par exemple *supra* P 9a6. Le raisonnement de Candrakīrti est ici du type *pratidvandvisādharmya* ou «solidarité des contraires», cf. TGVS IV, 2080 et n. 2.

[134] *ṅo bo ñid kyis yoṅs su grub pa* que l'on pourrait restituer par *svabhāvataḥ pariniṣpanna*. Cf. *yoṅs su grub pa'i ṅo bo ñid* = pariniṣpanna-svabhāva Y.

[135] On peut rapprocher cette strophe de MMK VII.34 et *Pr* 177.4, *JM Pr* 141; MMK XXI.11 et *Pr* 419.4-6, *DJ Pr* 64; *Acintyastava kār* 26, 47, Lindtner, *Nagarjuniana*, 148-149 et n. 26 (corriger MMK XXI, au lieu de MMK XX), 156-157; Rā II.10-11, éd. Hahn, 42-45. Voir aussi Lindtner, *op. cit.*, 105, n. 7.

[136] C'est-à-dire le fait que l'entité produite n'est pas permanente dans sa nature de production; étant donc momentanée, elle est vouée à la destruction : ainsi, impermanence (*anityatā*) est synonyme de cessation ou arrêt (*nirodha*), voir *supra* n. 133. De plus, l'impermanence est établie en raison de la naissance qui est sa cause. Or, ce qui est dépendant n'existe pas en soi, v. n. 137. A rapprocher de *Catuḥśatikā*, Shāstri, 481.10-16, May, *Āryadeva et Candrakīrti* I, 219-220.

[137] Lieu commun, cf. notamment MMK XV.2, *Pr* 262.11, *Schayer Pr* 62 : *akṛtrimaḥ svabhāvo hi nirapekṣaḥ paratra ca*; *Pr* 265.1-2, *Schayer Pr* 63-64; Mimaki, BSGT XII, 225 en note.

non produite en tant qu'être en soi [138], tout comme l'éléphant d'une magie créée artificiellement. Et cette [chose] dite P 9b6

«pareille à une magie créée artificiellement»

sera définie comme extinction si on se réfère à la réalité (*de ñid* = tattva) [139], et est définie comme impermanence par la pratique mondaine. Par suite, il est établi que «cycle des existences» et «extinction» sont sans nature propre. P 9b7

On saura ainsi nécessairement que l'extinction, c'est la non-objectivation (*mi dmigs pa*) consécutive à la connaissance parfaite de la nature propre des entités [140].

D'un autre point de vue [141]: P 9b8

[138] *raṅ bźin gyis ma skyes pa* = svabhāvenânutpanna Y. Cf. *supra* P 4a2-3. Sur l'expression *svabhāvenânutpāda*, v. *supra* n. 50. A rapprocher d'*Acintyastava kār* 3, Lindtner, *Nagarjuniana* 140-141 et n. 3; TGVS IV, 2017.

Sur *māyā*, l'un des dix *upamāna*, v. TGVS I, 357-363 et 357, n. 1. V. aussi *infra* n. 273.

[139] Pour *tattva*, l'équivalent habituel dans les textes en prose est *de kho na ñid*; *de ñid* se rencontre plutôt dans des vers, v. p. ex. *infra kār* **30**, P 23a2 et n. 453. On trouve toutefois dans la *Pr* quelques passages où *tattva* est traduit par *de ñid*. V. Y, ss.vv. *de ñid ji ltar gnas pa bźin, de ñid mthoṅ ba, de ñid ma yin pa.* Sur *tattva*, v. MMK XVIII.9 et *Pr* 372.12, *DJ Pr* 29; La Vallée Poussin, *Madhyamaka*, 39; Mimaki, BSGT XII, 159-161.

[140] Comparer avec *supra* P 7a5, P 9a8 (notamment *kār* **6cd** et n. 129) et *infra* P 32b7; MMK XXV.24 et *Pr* 538.3-9, *Stcherbatsky Pr* 208-209.

L'expression *mi dmigs pa* (anupalabdhi ou anupalambha Y) pose quelques problèmes d'interprétation. Pour E. Lamotte, «le sens ultime d'*anupalabdhi* et d'*anupalambha*, c'est l'inexistence pure et simple», v. TGVS III, 1135; IV, 2146, n.1. K. Bhattacharya s'inscrit en faux contre cette interprétation, cf. Bhattacharya K., 1973, 67, n. 3. Dans l'optique du Mādhyamika, on ajoutera ceci : l'*anupalabdhi* est la non-objectivation d'un objet pris (ou «perçu»), sous certaines conditions. En effet, l'objet (tel que le *rūpa* etc.) est pris (perçu) en tant que tel par ceux qui sont victimes de la nescience (*avidyā*). Mais il n'est pas objectivé par les sages en possession de la vision de la réalité (*tattva-darśana*). Un objet, tel que le *rūpa*, est existant pour celui qui se trompe et inexistant pour celui qui connaît la vraie nature des choses. Dans ce sens, les textes utilisent parfois la formule, apparemment ambiguë : «inexistant et perceptible (objectivable)», cf. notamment *MAv* VI.110, 220.13-221.16, *Muséon* 1911, 271-272 et 272, n. 3; *Pr* 345.5, *DJ Pr* 6 (citation de Rā I.31-34, Hahn, 14-15); TGVS V, 2181. Sur l'interprétation d'*anupalabdhi* (ou *anupalambha*), voir les remarques critiques de Steinkellner [compte rendu de : Sprung, M., *Lucid Exposition of the Middle Way*, dans :], JAOS, 1982, 412b.

[141] La discussion qui s'ouvre avec la *kār* **8** et se poursuit jusqu'à la *kār* **12** et son commentaire (P 15a7) porte sur la nature de l'arrêt (*nirodha*) et de la connaissance de

Si l'arrêt survient par destruction, et non par connaissance du conditionné, pour qui sera-t-il perception directe (mṅon sum)? Cette connaissance de la destruction (źig śes pa) [142]*, comment [sera-t-elle]?* ***kār* 8** [143]

---

l'arrêt (*nirodha-jñāna*). Les sources scripturaires et les traités parlent de cette dernière comme d'une connaissance directe, une «vue devant les yeux» : ainsi de l'opération sur la troisième vérité, où l'arrêt doit être perçu directement (*nirodha-sākṣātkāra*). Cf. notamment *Saṃyutta* IV, 251; Vsm 593, 599, tr. 808, 816-817; *Kośa Pradhan* 351.16, 352.3, *Lav* VI, 187, 188; *Pr* 477.11, *JM Pr* 209 et n. 705.

Les discussions sur la nature de l'arrêt sont toujours difficiles, cf. *Kośa Lav* II, 275-287; *Pr* 167.5-175.6, *JM Pr* 131-139; MMK et *Pr* XXV; Harivarman, *Satya-siddhi*, § 196, T. XXXII, 1646, xvi, 368c13-369a27, restitution sanscrite 519.16-521.18; tr. 494-497; traduit aussi par La Vallée Poussin, *Musīla et Nārada*, MCB 5, 1937, 208-210; ib. 189-222; May, *Āryadeva et Candrakīrti* IV, 46-50; v. aussi la discussion sur la «vacuité de l'absolu ou du Nirvāṇa», TGVS IV, 2072-2077. La difficulté tient en partie au statut ambigu de l'arrêt : le *nirodha* est à la fois, sous divers noms, un caractère du composé (cf. *Kośa Lav* II, 222; *Pr* 145.4-5, *JM Pr* 107 et n. 352) et un incomposé (cf. *Kośa Lav* I, 8-10) : *nirodha* désigne un *saṃskṛta-lakṣaṇa*, mais aussi deux *asaṃskṛta* (*apratisaṃkhyā-nirodha*, *pratisaṃkhyā-nirodha*) dont le second n'est autre que le *nirvāṇa* (ib.); cf. *JM Pr* n. 387 dernier alinéa.

Commentant les strophes précédentes (*kār* **6-7**), Candrakīrti était parvenu en P 9b7 à une définition explicite du *nirvāṇa*. De P 9b8 à 11a8, il essaie de montrer par le raisonnement critique (*yukti*) que sa définition est seule en mesure de s'accorder avec les données scripturaires, selon lesquelles l'arrêt doit être perçu directement (*nirodha-sākṣātkāra*). Le présent passage (*kār* **8-12** et *Vṛ*) tend à établir que, contrairement aux théories des Vaibhāṣika (v. *Kośa Lav* II, 278), le *nirodha* (= *nirvāṇa*) n'est pas réel, puisqu'il n'existe pas indépendamment de l'opération qui l'instaure, à savoir la connaissance acquise par le chemin. La discussion est prétexte à un exposé très concis de la théorie de la connaissance, en particulier du fonctionnement de la perception directe (*pratyakṣa*). La synonymie des expressions *sākṣāt-KṚ-* et *pratyakṣī-KṚ-*, de leur dérivés et expressions apparentées, autorise Candrakīrti à déplacer le centre de la discussion sur le terrain de l'épistémologie. Sur la synonymie des deux expressions, cf. notamment *Kośa Pradhan* 363.21, *Lav* VI, 224 et n. 1 : *pratyakṣīkāro hi sākṣātkriyā*; *Pr* 71.10, *Stcherbatsky Pr* 159; Kajiyama, *Tarkabhāṣā*, 29-30; Steinkellner, 1978, 125, n. 9; Hattori, *On Perception*, 77.

En ce qui concerne l'épistémologie considérée dans son aspect purement fonctionnel, Candrakīrti semble assez proche de la position des Sautrāntika. Par le biais de la théorie de la connaissance de cette école, il parvient par un exercice de «haute voltige» (v. *infra* n. 171) à concilier *śūnya-vāda* et Āgama, en ce qui concerne l'arrêt (v. l'apologue de la rivière, *infra* P 11a3).

[142] Pour Candrakīrti, la «connaissance de la destruction» (*źig śes pa*, v. *YṢ*, tib. tradition Pa tshab = vināśa-jñāna? = kṣaya-jñāna) n'est autre que la «connaissance parfaite de la nature propre des entités» [c.-à-d. de leur vacuité], évoquée juste avant la *kār* **8**; cf. *infra* P 14b6.

[143] Cette strophe est citée par rGyal tshab rJe (1364-1432, v. Mimaki, BSGT, 11), dans son commentaire à la *Ratnāvalī* de Nāgārjuna, voir *dBu ma rin chen 'phreṅ ba'i sñiṅ po'i don gsal bar byed pa*, gSuṅ 'bum *Ka*, fol. 61a5 [communication de M. Martin Kalff].

Peut-être pensez-vous que la non-naissance [que l'on constate] au moment où l'on manque à objectiver aucun *dharma*, comme dans une magie créée artificiellement, n'est pas l'extinction, mais qu'est extinction la non-reproduction (*phyis mi skye ba*) de la nature propre des entités, du caractère spécifique [144] de la matière et des autres [agrégats], par disjonction (*mi ldan pa*) [145] d'avec l'acte et les passions [qui sont] causes et conditions [de cette nature propre] : — s'il en est ainsi, il s'agira d'une extinction en mode d'interruption [146], consécutive à la destruction (*źig nas*) du caractère spécifique des entités, et non [d'une extinction] par connaissance parfaite du conditionné. P 10a1 P 10a2 P 10a3

Même si vous répondez qu'il n'y a aucune faute [à cela], parce que c'est précisément ce que vous admettez, cette [conception de l'Extinction] ne convient pas. En effet, si c'est par la vision de la réalité que l'arrêt doit se réaliser (*mṅon sum du bya dgos* = sākṣātkartavya) [147], un arrêt tel que celui [que vous alléguez] n'existe pas tant que les agrégats (*phuṅ po*) ne sont pas détruits; mais lorsqu'ils le sont, pour qui cet arrêt P 10a4

On peut rapprocher cette strophe de *Niraupamyastava kār* 5, éd. tr. Tucci, JRAS 1932, 314-315 : *na saṃsārâpakarṣeṇa tvayā nirvāṇam īpsitam // śāntis te 'dhigatā nātha saṃsārânupalabdhitaḥ //*. «Tu ne désires pas le *nirvāṇa* en écartant le *saṃsāra*. O Seigneur, tu as compris l'apaisement qui est non-objectivation du *saṃsāra*.»

[144] *raṅ gi ṅo bo'i mtshan ñid*, litt. «caractère de la forme propre». — *gzugs la sogs pa'i raṅ gi ṅo bo'i mtshan ñid dṅos po'i raṅ bźin rgyu rkyen las daṅ ñon moṅs pa daṅ mi ldan pas phyis mi skye ba*, pourrait se restituer : *rūpâdīnāṃ svarūpa-lakṣaṇasya bhāva-svabhāvasya hetu-pratyayaiḥ karma-kleśair viyogena* (ou : *asamanvāgamena*, v. ci-après n. 145) *punar-anutpattiḥ*.

[145] *mi ldan pa* = viyoga ou plus souvent asamanvāgama (H, cf. Y), «disjonction» ou «non-possession». Pour un emploi plus technique des expressions *samanvāgama*, *samanvāgata*, *samanvaya*, se reporter à la discussion du *Kośa*, *Pradhan* 62.15-64.10, *Lav* II, 179-186; noter surtout le passage conclusif, *Kośa Pradhan* 64.7-11, *Lav* II, 185-186; v. aussi *Pr* 319.3 et n. 3, *Lamotte Pr* 277; *Siddhi* 57.

[146] *rgyun chad pa* = vyavaccheda Y, «coupure», «cessation» du monde phénoménal. Un *saṃskṛta*, doué d'activité, qui laisse la place à un *asaṃskṛta*, un inconditionné transphénoménal, représente une vue fausse, l'*antagrāhadṛṣṭi* (v. *supra* n. 99 et *infra* n. 271). Dans le cas du Sarvāstivadin toutefois, l'*asaṃskṛta* existe d'une certaine manière bien que, considéré par rapport à l'opération qui l'instaure, il soit effectivement «coupure», cf. *Kośa Pradhan* 93.22-23, *Lav* II, 284. Dans le cas du Sautrāntika, l'*asaṃskṛta* est non-existence sans plus (*abhāva-mātra*), v. *supra* n. 68.

[147] Allusion à l'opération sur la troisième vérité : *nirodha-sākṣātkāra*, v. *supra* n. 141; et aussi *Abhidharmasamuccaya* 179, n. 17.

Habituellement, *sākṣātkartavya* = mṅon sum du bya (ba) H. Mais *dgos* peut occasionnellement rendre un suffixe d'adjectif verbal d'obligation, cf. LCh. Ici, peut-être, pour bien différencier l'adjectif verbal d'obligation *sākṣātkartavya* d'un simple substantif comme *sākṣātkriyā*, que le tibétain peut aussi rendre par *mṅon sum du bya ba* Y.

sera-t-il objet de perception directe (*mṅon sum du 'gyur* = pratyakṣī-kṛta? pratyakṣī-bhūta? cf. H), puisqu'il n'y a plus personne?

Objection. — [Mais] il est juste de dire que lorsque la série des
P 10a5 agrégats est [présente], l'arrêt est perçu directement (*mṅon sum* = pratyakṣa), puisque [d'après les Āgama, l'on sait que] les Nobles personnages, Śāriputra par exemple[148], existent au moment de la vision de la réalité (*de kho na mthoṅ ba* = tattva-darśana).

Question. — Est-ce que si l'on voit quelque chose, c'est alors que cette chose est perçue?[149]

Réponse. — On explique que, même sans qu'il y ait vision (*ma mthoṅ du zin kyaṅ* = adarśane 'pi?), on peut [cependant] parler (*gdags*) de
P 10a6 «perception directe», grâce à l'information (*rnam par rig pa*)[150] donnée sur cet objet par la connaissance (*rnam par śes pa*)[151]. D'autres [les

[148] Voir *supra* P 4a7 et n. 45, P 4b2, 8a3. Cf. *Kośa Lav* IX, 279-281.

[149] La question pourrait être posée par le Vaibhāṣika. Pour ce dernier, contrairement aux Sautrāntika, aux Vijñānavādin et à l'école des logiciens (Dignāga et Dharmakīrti), c'est l'organe de la vue (*cakṣus*) qui voit (*paśyati*) et non pas la connaissance visuelle (*cakṣur-vijñāna*). V. *Kośa Pradhan* 30.21, *Lav* I, 83; cf. aussi la discussion *Kośa Pradhan* 30.3-31.16, *Lav* I, 81-86; cf. Mimaki, 1976, 37 et n. 139 (réf.). Il s'ensuit que pour le Vaibhāṣika, l'objet de perception existe extérieurement à la connaissance, v. *infra* n. 154. Kajiyama, 1977, 116-117, résume la discussion du *Kośa* sous la forme d'un dialogue entre Vasumitra (Vaibhāṣika) et un Dharmatrāta dont il ne précise pas l'appartenance. A noter que le Vijñānavādin, introduit par La Vallée Poussin en *Kośa Lav* I, 82-83, est inspiré de la Vyā 80.17, 27, 29.

[150] Cf. *Kośa Pradhan* 11.6-7, *Lav* I.16, 30-31 et nn. 2, 3 : *vijñānaṃ prativijñaptiḥ, viṣayaṃ viṣayaṃ prativijñaptir upalabdhir vijñāna-skandha ity ucyate.* «La connaissance (*vijñāna*), c'est l'impression (*vijñapti*) relative à chaque objet (*viṣaya*). Le *vijñāna-skandha*, c'est l'impression (*vijñapti*) relative à chaque objet, c'est la «préhension nue» (*upalabdhi*) de chaque objet (*viṣayam viṣayaṃ prati*)». Voir aussi *Pr* 60.5-6 et n. 5, *Stcherbatsky Pr* 143; *DJ Pr* 4, n. 14; Goméz, 1976, n. 50. — *Vijñapti* : «information» plutôt qu'«impression».

[151] Ce paragraphe fait allusion à la théorie de la perception directe (*pratyakṣa*), telle qu'elle est discutée par les écoles bouddhiques. Parmi ces dernières, l'école Sarvāstivādin-Vaibhāṣika admet que les facultés sensorielles (*indriya*) ont un rôle actif dans l'acte cognitif. Cf. *Kośa Pradhan* 30.3-11, 31.15, *Lav* I, 81-82. 86; *Pr* 113.7-8, *JM Pr* 78-79 et 79, n. 133; Kajiyama, *Tarkabhāṣā*, 28, n. 21. D'une manière générale, les autres écoles bouddhiques, moins réalistes, pensent qu'étant inertes (*jaḍa*, *Pr* 75.1) par nature, les facultés sensorielles ne peuvent nous informer sur l'objet qui apparaît dans le champ de conscience. Leur rôle se borne donc à signaler la présence de l'objet au *manas*; quant à la connaissance de l'objet, elle s'opère grâce au *manas* qui nous informe sur l'objet. Sur le rôle du *manas* (ou du *vijñana*; les deux termes sont synonymes, cf. *Kośa Lav* I, 31, n. 3; May, 1971, 268, n. 4) dans la genèse de l'acte cognitif, voir *Kośa Lav* I, 28, n. 1, 30-33 et 30, n.3, 31, nn. 3 et 4; TGVS IV, 1830, nn. 4, 5; *Siddhi* 289-290; *JM Pr* nn. 130 et 941; May, 1971, 304-306.

Sautrāntika] enseignent aussi que la connaissance (*rnam par śes pa* = vijñāna) de l'apparence (*snaṅ ba* = nirbhāsa) du bleu [et autres visibles] [152], bien qu'autre (*gźan yaṅ*) [153], est [cependant] perception directe (*mṅon sum* = pratyakṣa), parce que l'objet est conforme à l'aspect (*rnam pa* = ākāra) [154] du caractère propre. — Ici, de même, il n'est pas P 10a7

Cette théorie se clarifie chez Dignāga lorsqu'il explique le fonctionnement de la perception directe (*pratyakṣa*). Sur les antécédents de sa théorie, voir Hattori, *On Perception*, 25-26; Nagatomi, 1979, 246-247. Dignāga définit la perception (*pratyakṣa*), comme «exempte de construction mentale» (*kalpanâpoḍha*), cf. *Nyāya-mukha*, Tucci, 50; Hattori, *op. cit.*, 25 et n. 25. L'objet de *pratyakṣa* est le caractère propre (*svalakṣaṇa*), cf. Hattori, *op. cit.*, 24 et n. 14; Kajiyama, *op. cit.*, 56 et n. 128. Or, le postulat ontologique de l'instantanéisme, à savoir que le flux de conscience est composé de moments infinitésimaux et évanescents, force le philosophe à opérer une distinction ultérieure : le moment de perception sensorielle pure, exempt de construction mentale, est immédiatement suivi d'un moment d'intellection par lequel l'objet perçu antérieurement, et maintenant disparu, est connu. Sur les antécédents canoniques de cette théorie, mentionnés par la scolastique, cf. Hattori, *op. cit.*, 26 et n. 36, 27 et n. 46. Sur la critique de Candrakīrti, voir *Pr* 74.8-75.5 et 74, n. 6, *Stcherbatsky Pr* 162-163. En assumant une position aussi radicale, Dignāga est obligé d'admettre que des deux moments, seul le premier, celui de la perception sensorielle pure, est perception à proprement parler. Le deuxième moment, celui de la connaissance, est désigné comme perception par «métonymie» (*upacāra*, cf. *Pr* 70.3), sur la base du premier moment qui fonctionne en tant que «cause antécédente immédiate» (*samanantara-pratyaya*, *Kośa Lav* I, 31, n.3). Cf. Dignāga, *Nyāya-mukha*, Tucci, 51; Nbṭ I.4 et I.9, Stcherbatsky, BL II, 14-15 et 15 et n. 2, 25-26; Hattori, *op. cit.*, 27 et n. 46; Kajiyama, *op. cit.*, 45-46; Stcherbatsky, *Théorie*, 119-120 et 119, n. 3. Comparer avec la discussion entre Dignāga et Candrakīrti *Pr* 69.13-72.1. V. aussi *infra* P 10b3 et n. 159. — *gdags so* = prajñapyate, cf. H.

[152] *sṅon po la sogs par snaṅ ba*, que l'on peut restituer par *nīlâdi-nirbhāsa* (*snaṅ ba* = ābhāsa, nirbhāsa, v. Obermiller, *Indices*); cf. Nbṭ 15.16, *Stcherbatsky*, BL II, 42 et n. 6.

[153] Cf. Mimaki, BSGT Sautrāntika, éd. 195 et n. 19, tr. 149 et notamment la citation de *Madhyamakālaṃkāra kār* 20 = Tattvasaṃgraha *kār* 2004 (cf. TS éd. 683, tr. 951) : *nirbhāsi-jñāna-pakṣe tu tayor bhede 'pi tattvataḥ // pratibimbasya tādrūpyād bhāktaṃ syād api vedanam //*. «Dans la thèse de la connaissance pourvue de la forme, bien que ces deux [choses, c-à-d. l'objet extérieur et la connaissance] soient en réalité différents, comme l'image (= la forme de l'objet dans la connaissance) ressemble à l'[objet extérieur], la connaissance [de l'objet] bien que secondairement s'établit».

[154] *rnam pa daṅ mthun pa*. On peut restituer *mthun pa* par *sārūpya*, d'après MvyS 4410 et 4412. Toutefois, dans le *Pramāṇa-vārttika* et le *Nyāya-bindu*, *sārūpya* est traduit par *'dra ba*. Voir Miyasaka, 1975, 140 s.v. *sārūpya*; Obermiller, *Indices* s.v.

Le terme *sārūpya* désigne la relation de ressemblance entre l'objet de connaissance et la connaissance elle-même (cf. ci-dessus n. 153). Grâce à cette relation, l'objet est connu par le *vijñāna*. Ce dernier connaît l'aspect (*ākāra*) de l'objet, qui naît semblable à l'objet dans le *vijñāna*. Cf. Dignāga, *Pramāṇa-samuccaya* I, Hattori, *On Perception*, 102 et n. 61. Voir aussi le commentaire de *Pramāṇa-samuccaya* I.9, par Jinendrabuddhi, dans Stcherbatsky, BL II, 380. Sur *sārūpya*, v. encore Nbṭ I.20-21,

contradictoire de dire «perception directe de l'[arrêt]», parce qu'il y a conformité à l'[arrêt].

[Un Vaibhāṣika formule une objection à la théorie de la connaissance du Sautrāntika] : — En disant que l'arrêt de la douleur est perçu directement (*mṅon sum du 'gyur*), on admet que le caractère propre des
P 10a8 entités est l'objet de perception (*mṅon sum gyi yul*). Par suite, il ne convient pas qu'une entité disparue (*abhāva*) soit [elle] aussi connue (*rig pa*) par une connaissance de perception directe. Mais si l'on n'admet pas que l'arrêt de la douleur est perçu directement, comment la vérité de l'arrêt pourra-t-elle être réalisée (*mṅon sum du bya (ba)* = sākṣātkriyā,

---

scr. 15-16, tr. *op. cit.* 40-44; Kajiyama, *Tarkabhāṣā* § 8, 60-61 et 61, n. 144 (réf.); Mimaki, 1976, 38 et n. 143; Nakamura, *A Glossary of Indian Logical Terms*, 180a (réf.); Shastri, D.N., 1964, 58-59; Sinha, J., 1938 (repr. 1972), 22.

Cette relation de «ressemblance» est déjà connue de la scolastique. Dans le *Kośa*, le terme correspondant est *sādṛśya* (= < daṅ > 'dra ba H. Remarquons au passage que l'expression tibétaine *daṅ 'dra ba* traduit à la fois les deux termes sanscrits, *sārūpya* et *sādṛśya*, Obermiller, *Indices*). Voir *Kośa Pradhan* 473.25-474.9, *Lav* IX, 280-281; et aussi Stcherbatsky, *op. cit.*, 347 et n. 1.

Les quatre écoles bouddhiques considérées comme fondamentales par une doxographie indienne tardive (Vaibhāṣika, Sautrāntika, Yogācāra et Madhyamaka) peuvent toutes être situées par rapport à la «théorie de l'aspect» (*ākāra-vāda*). Voir Kajiyama, 1965, 428; 1977, 125. Parmi ces écoles, celle des Sarvāstivādin-Vaibhāṣika admet la thèse de la connaissance «dépourvue de l'aspect» (*anākāra* ou *nirākāra*) de l'objet qu'elle appréhende. Par conséquent, lorsqu'un objet est connu, cet objet existe extérieurement à la connaissance. Cette dernière demeure, à l'égard de l'objet, «pure comme un cristal», Kajiyama, 1978, 120. Cf. aussi Kajiyama, 1977, 118; Mimaki, 1976, n. 329 (réf.); Kajiyama, 1978, 120-121. Il faut noter, néanmoins, que les appellations de *nirākāra-jñāna-vāda* (et de *sākāra-jñāna-vāda*, v. ci-après), n'apparaissent qu'ultérieurement, chez Dharmakīrti et Śāntarakṣita, cf. Kajiyama, 1977, 126 et n. 26.

Par opposition, les Sautrāntika et, plus tard, les Logiciens (Dignāga et Dharmakīrti) sont *sākāra-jñāna-vādin* : pour eux la connaissance est «pourvue de la forme» (*sākāra*) de l'objet; ce que la connaissance connaît est l'aspect de l'objet ou une représentation de notre propre mental. Aussi, selon Dignāga, qui relève du Vijñāna-vāda, lorsque je perçois le bleu, il s'agit seulement d'une connaissance de bleu qui se révèle à elle-même. — D'après l'*Ālambana-parīkṣā* (v. Yamaguchi, 1929), il n'y a pas d'objet extérieur à la connaissance; néanmoins on ne peut pas parler de «non-existence de la cause conditionnelle de l'objet percevable» (*op. cit.* 37) parce que «bien qu'il n'y ait pas d'objet extérieur (*bāhyârtha*), cependant, ce qui apparaît comme extérieur existe seulement dans l'intérieur [c'est-à-dire subjectivement]; c'est là, la cause conditionnelle de l'objet percevable» (ib. 38). Cet artifice garantit la possibilité de différenciation du réel par la connaissance. Voir aussi Kajiyama, 1977, 119; Mimaki, *loc. cit.*; Kajiyama, 1978, 121; Mimaki, BSGT Sautrāntika, éd. 193-196, tr. 147-149. V. aussi *infra* nn. 492 § 3.2-3, 496.

cf. *Pr* 463.4) par la connaissance de l'arrêt[155] ? Et la non-naissance de la douleur sans plus ne saurait avoir nature d'entité[156]. P 10b1

[Le Mādhyamika qui suppose la réponse du Sautrāntika] : — Celui qui n'admet pas que la non-naissance de la douleur sans plus est l'arrêt, celui-là aussi (*kyaṅ* = api) est incapable de démontrer l'existence en soi d'un arrêt qui fût autre chose que la non-naissance de la douleur sans plus. En effet, si l'on admet que la connaissance sans efflux de l'arrêt[157] P 10b2 est perception directe, alors l'[arrêt] n'est plus perçu directement, puisque c'est la [connaissance de l'arrêt] elle-même [qui] l'est. Car, si la connaissance de l'arrêt est perception directe, dans ce cas l'arrêt défini P 10b3 par elle étant déjà arrêté lui-même, ne sera plus arrêt en tant que perception directe[158], de même que, tout comme dans ta doctrine[159], il ne convient pas que le pot, qui est vu comme bleu, etc. (*sṅon po la sogs pa ltar*), soit [objet de] perception directe, si l'on n'admet pas que la connaissance du pot soit perception directe.

[Le Sautrāntika. — Nous l'accordons; mais autre est le cas lorsqu'il s'agit de la perception du Yogin (*yogi-pratyakṣa*).

Le Mādhyamika. — Non point, car en effet,] la vue (*mthoṅ ba*) des P 10b4 Yogins, [vue] de la chose sans plus (*don tsam*), sans surimposition d'un objet [vu] comme unitaire, non mélangée de l'imagination diffé-

[155] Le Sarvāstivādin-Vaibhāṣika n'admet pas que le nirodha soit un *abhāva*, parce que : 1° il ne serait pas réellement existant (*sat*), *Kośa Pradhan* 92.3-4, *Kośa Lav* II, 278; 2° il ne serait pas la troisième vérité (*satya*), v. *Kośa Pradhan* 93.11-17, *Lav* II, 283; 3° il ne serait pas objet de connaissance, *Pradhan* 93.15-16. Pour son adversaire, le Sautrāntika, cette objection ne tient pas, v. *Pradhan* 93.16-17. Il s'en explique d'ailleurs longuement dans la discussion sur les trois temps, *Pradhan* 295.2-300.21, *Lav* V, 49-63; v. aussi *supra* n. 53.

Discussion analogue chez Harivarman, *Satya-siddhi*, § 196, *loc. cit.*, cf. *supra* n. 141.

[156] La définition de l'arrêt (*nirodha*) comme «non-naissance de la douleur sans plus» (*sdug bsṅal mi skye ba tsam*, qu'on peut restituer par *duhkhânutpāda-mātram*) se réfère au Sūtra cité par le *Kośa*, voir *Pradhan* 93.27-94.2, *Lav* II, 284-285, avec la variante *anutpādaḥ* au lieu de *anupādānam*. Sur ce *sūtra* et ses variantes, v. May, *Āryadeva et Candrakīrti* IV, n. 61; cité *infra* P 11b3-5 et n. 183. Sur la définition de l'arrêt par les Sautrāntika, voir *supra* n. 91.

[157] *'gog pa śes pa zag pa med pa*, que l'on pourrait restituer par *anāsrava-nirodha-jñāna*. Voir *Kośa Pradhan* 391.15-392.5, *Lav* VII, 4-5; TGVS III, 1467-1468, 1473, 1485.

[158] Puisque la perception directe (*pratyakṣa*) est perception sensorielle pure («vue» du *svalakṣaṇa*), suivie de perception intellective qui est, en fait, la connaissance de l'objet perçu (cf. Stcherbatsky, *Théorie*, 85-86; BL II, 15, n. 2; v. aussi *supra* n. 151). Cf. ci-après n. 159.

[159] Cf. la discussion entre Dignāga et Candrakīrti, *Pr* 70.1-3, 70.6-12, 71.11-72.1, *Stcherbatsky Pr* 157-158, 159.

renciatrice née de l'enseignement du Maître[160] — [que tu définis comme étant la perception du Yogin (*yogi-pratyakṣa*)], même cette [vue] n'est pas possible en ce qui concerne l'arrêt.

[Autre argument.] — Vous prétendez peut-être qu'on reconnaît ordinairement (*grags* = prasiddha) que la connaissance née de la méditation[161] se produit graduellement lorsqu'on a exercé (*goms pa* = abhyāsa Y), au moyen des caractères généraux, cela même qui est le
P 10b5 caractère propre, existant réellement[162]. Et l'entité saisie par cette

[160] Cf. la discussion du *yogi-pratyakṣa* donnée par Dignāga dans son *Pramāṇa-samuccaya* I.6cd, Hattori, *On Perception*, 27 et nn. 48, 49. Cf. la traduction tibétaine de Kanakavarman et Dad pa'i śes rab, *op. cit.*, 181; *Nyāya-mukha*, Tucci, 51, n. 87. V. aussi Steinkellner, 1978, 126, nn. 11, 18, et ci-après n. 161.

Sur la perception du Yogin Mādhyamika, v. Mimaki, BSGT XII, 244-247.

[161] *bsgoms pa las byuṅ ba'i ye śes*, qui se restituerait par *bhāvanā-mayaṃ jñānam*. Cf. *Nyāya-bindu* I.11; *Pramāṇa-samuccaya* I.6cd; *Pramāṇa-vārttika* III.282, cités par Kajiyama, *Tarkabhāṣā*, 53, n. 119; *Pramāṇa-viniścaya* I.28, éd. tr. Vetter, 72-75; Steinkellner, 1978, *loc. cit.* Le *bhāvanā-mayaṃ jñānaṃ* est, dans ce cas, le domaine d'exercice de l'ascète qui aspire au *yogi-pratyakṣa* (cf. n. 160; v. aussi *supra* n. 51). Par la méditation répétée des quatre vérités, sous leurs aspects de caractères généraux (*sāmānya-lakṣaṇa*, cf. P 10b7-8), à savoir *anitya*, *duḥkha*, (*śūnya* et *anātmaka*, cf. *Kośa Pradhan* 341.12-13, *Lav* VI, 159), le Yogin parvient à la perception directe (*yogi-pratyakṣa*) de l'objet vrai (*bhūtârtha*), v. ci-après et *infra* n. 164. Notons au passage que ces quatre *sāmānya-lakṣaṇa* sont répertoriés, par l'école Sarvāstivādin-Vaibhāṣika, en tant que quatre aspects (*ākāra*) de la première vérité, v. Vyā 626.6-16, cf. *Kośa Lav* VII, 31 et n. 1. Sur *sva°* et *sāmānya-lakṣaṇa*, v. *Kośa Pradhan* 341.11-13, *Lav* VI, 158-159; v. aussi Lamotte, *Histoire*, 679; TGVS IV, 1745.

Bien qu'elle ait germé chez les scolastiques (cf. notamment la progression des trois sagesses, *Kośa Pradhan* VI.5, 334.15-24, *Lav* VI, 142-143), la théorie du *yogi-pratyakṣa* qui intéressait aussi les écoles brahmaniques, prend de l'essor chez les Logiciens et s'amplifie dans des sources postérieures à Candrakīrti. Cf. Nbṭ I.11, éd. 11.16-12.9, BL II, 30-33; Kajiyama, *loc. cit.*; Steinkellner, 1978, 130-134.

Voir aussi *Bhāvanā-krama* I, éd. Tucci, MBT II, 204.11-13, tib. 252 : *tad evaṃ cintāmayyā prajñayā niścitya bhūtam arthaṃ tasya pratyakṣīkaraṇāya bhāvanāmayīṃ prajñām utpādayet*; tr. Van den Broeck, 21-22 : «Après s'être ainsi assuré, par l'intelligence résultant de la réflexion, du sens réel (des textes), il faut produire l'intelligence qui résulte de la méditation (*bhāvanā-mayī prajñā*), afin de rendre (ce sens) directement évident (*pratyakṣa*)». Cf. aussi *Bhāvanā-krama* III, éd. Tucci, 19.14-20.10, tr. Pensa, 232-233. Dans le passage en question, Kamalaśīla explique que la sagesse issue de la méditation (*bhāvanā-mayī prajñā*) permet au Yogin de passer d'un état de savoir discursif (*vikalpa*) à un état non-discursif (*nirvikalpa*) qui coïncide avec la connaissance de l'objet vrai (cf. l'expression *bhūta-nirvikalpa-jñāna*, Tucci, 20.7-8). Voir aussi Tucci, MBT II, 160.13-18, 164.4-16; Seyfort Ruegg, *Literature*, 97.

Sur *bhāvanā-mayī prajñā* (= bsgoms, var. bsgom, pa las byuṅ ba'i śes rab, MvyS 1553, H III, 45ab), cf. nn. 98, 703.

[162] *dṅos por yod pa* = vāstava, cf. Obermiller, *Indices*. Le sens est clair : pour le Logicien, interlocuteur de Candrakīrti, le caractère propre (*svalakṣaṇa*), objet de la

connaissance soustraite à la pensée discursive (*rnam par mi rtog pa'i ye śes* = nirvikalpa-jñāna)[163] n'est autre que le caractère propre, parce que sa nature est d'être sans surimposition. C'est ainsi que, lorsqu'on comprend l'impermanence, on comprend ce qui est vide de partie antérieure et de partie postérieure[164] : la chose sans plus[165]. P 10b6

Par conséquent, cette dernière aussi est bel et bien perçue directement, parce qu'elle est le caractère propre de l'objet, comme dans le cas de la connaissance (*vijñāna*) qui perçoit le bleu [et autres visibles] sans plus. P 10b7

[Nous répondons] : — Pourtant, à l'examen critique, on ne peut admettre que l'objet dont la nature est que l'activité de la méditation sur les aspects de caractères généraux y prend force de réalité (*grub pa* = siddha), soit caractère propre, puisqu'on admet que le caractère propre et les caractères généraux sont distincts. Ce propos de celui [qui soutient que l'arrêt est perçu directement,] est insensé[166], puisqu'il conduit à une conséquence plus qu'inacceptable[167]. P 10b8

Supposons même que [l'arrêt survienne par destruction d'une entité][168] : comment[, dans ce cas,] y aurait-il perception directe de la connaissance de l'arrêt, puisque dans l'arrêt il ne se trouverait plus la moindre trace[169] d'une entité qui aurait pour nature la cessation de la P 11a1

---

perception sensorielle pure (v. *supra* n. 151) en tant que dépourvu de construction mentale (*kalpanâpoḍha*) — ici la perception du Yogin —, existe réellement. Voir *Pramāṇa-samuccaya* I, Hattori, *On Perception*, 24 et n. 14; Katsura, 1984, 217; BL I, 182-183; BL II, 33, n. 3, 36 (= Nbṭ I.12, scr 12.13); Stcherbatsky, *Théorie*, 115. V. aussi *Pr* 68.3-69.5, *Stcherbatsky Pr* 155 et 153, n. 4.

[163] Sur *nirvikalpa-jñāna*, v. MMK XVIII.5,9 et *Pr* 350.4-352.5, 372.12-374.3, *DJ Pr* 10-13, 29-30. V. aussi *JM Pr* n. 767; *Siddhi* 633-635; Lamotte, MYS, 45*-46*; Bugault, 1968, index, s.v. *nirvikalpa-jñāna*. V. *infra* n. 678.

[164] *thog ma dan tha ma* = avarâgra Y. C'est-à-dire «sans passé et sans futur» ou, plus simplement, «sans avant et sans après», à savoir «instant sans plus» (*kṣaṇa-mātra*). V. BL I, 182 et nn. 7,8; BL II, 33, n.3; *Théorie*, 120-121; Steinkellner, 1978, 130-131; Katsura, 1984, 216-217.

Sur les expressions *avarâgra* et apparentées, voir la critique de Candrakīrti, *Pr* 218.3-221.4, *JM Pr* 169-172; et aussi *infra* n. 257.

[165] *dnos po tsam* = vastu-mātra Y. Cf. BL I, 182, n. 11; Steinkellner, 1978, 131-132.

[166] Même objection, en ce qui concerne le fonctionnement de *yogi-pratyakṣa* (v. n. 161) chez Mokṣākaragupta, v. Kajiyama, *Tarkabhāṣā*, § 6.3.1, 54.

[167] *ha can thal bar 'gyur ba'i phyir* = atiprasaṅgāt YH. Sur la portée de cet *atiprasaṅga*, cf. n. 166 (réf.).

[168] *de ltar yan gyis kyan* que l'on peut restituer : *bhavatv apy evaṃ*, litt. «supposons même qu'il en soit ainsi».

[169] *bag tsam*. On peut restituer *leśa* («petit morceau, particule, atome») d'après LCh, s.v. *bag tsam, bag tsam pa*. Le Dictionnaire de Tse-ring-ouang-gyal, fol. 112b,

douleur? Donc, il sera impossible que la connaissance naisse à l'endroit
P 11a2 d'une [entité] dont la nature est l'absence de production[170] : inévi-
tablement [la connaissance elle aussi] s'effectuera en mode d'absence
de production[171], puisque la Parole dit que «la connaissance de la non-
production de la douleur est perception directe»[172]. Dans ce cas, si,
comme l'objet (*dmigs pa* = ālambana) [ici l'arrêt], la connaissance aussi
a pour nature l'absence de production, alors il sera juste [de dire] que
P 11a3 cette connaissance (*śes pa* = jñāna) fonctionne grâce à son objet tel qu'il
est. Or, dans le monde (*'jig rten na* = loke), sous un tel aspect, elle est
dite «perception directe».

Par exemple : Un voyageur voit devant lui, de loin, un endroit qui
P 11a4 ressemble à une rivière remplie d'[une eau] très limpide et abondante.

---

s.v. *bag tsam*, donne d'autres équivalents : *truṭī* (plus communément *truṭi* : «très courte durée de temps, fraction d'une minute»), *kiṃ cit, īṣat* («un peu»). Cf. dans un contexte analogue, *MAv* 229.20, *Muséon* 1911, 279 : *dṅos po rdul tsam yaṅ*, «même la plus petite chose (*bhāvam aṇumātram api*)».

[170] La connaissance qui naît semblable à l'aspect (*ākāra*) de l'objet (v. *supra* P 10a6-7 et n. 154) ne peut naître réellement à l'endroit d'un objet dont l'aspect est non né (*anutpanna*). D'ailleurs, il n'y a jamais disparité entre la cause (ici, l'arrêt) et l'effet (ici, la connaissance de l'arrêt). Cf. MMK VIII.8-11 et *Pr* 185.11-188.9, *JM Pr* 150-152 et 150, n. 441; *MAv* 225.6-7, *Muséon* 1911, 275 et n. 2.

[171] Voir la note précédente. Candrakīrti se fonde sur la théorie de la connaissance Sautrāntika (cf. notamment *Kośa Lav* IX, 280-281, *supra* n. 154) pour expliquer le *śūnya-vāda* : l'aspect (*ākāra*) non né (*anutpanna*) «naît» dans la connaissance. La connaissance «naîtra», conformément à son objet, en mode de non-naissance (*anutpāda-jñāna*). Puisqu'elle naît semblable à l'aspect de son objet, elle est perception directe de l'objet, v. *loc. cit.* Rapprocher de Mimaki, BSGT XII, 244-247.

Nous touchons ici au cœur même de la théorie des deux vérités : le langage qui l'exprime n'est qu'apparemment paradoxal, v. *supra YṢ* **6cd** et *Vṛ* P 9a8-9b3. On retrouve cet argument dans le *MAv* 357-358, étudié par La Vallée Poussin, *Madhyamaka*, 45-46 (notamment *MAv* 357.5-11, 358.4-9, 358.16-17). Cf. aussi *MAv* 219.9-12, *Muséon* 1911, 271.

Candrakīrti donne une analyse «technique» du fonctionnement de la connaissance de l'absolu, qu'il serait plus correct d'appeler «connaissance absolue» (la dichotomie connaissance / objet ayant disparu à ce stade). Faisant écho aux textes de *Prajñāpāramitā*, le yogin Mādhyamika «voit en ne voyant pas» (*adarśana-yogena darśanam*). Nombreuses références, v. notamment *MAv* 229.18-230.1, *Muséon* 1911, 279; *supra* n. 129. L'argument sera repris par Candrakīrti d'un autre point de vue, voir *infra* P 29b2-30a5.

[172] *sdug bsṅal mi skye bar śes pa*, que l'on peut restituer par *duḥkhânutpāda-jñāna* : c.-à-d., sans doute, *āsravânutpāda-jñāna*, l'une des deux connaissances qui caractérisent l'état d'Arhant (cf. notamment *supra* nn. 72, 142 et ci-après n. 181) qui de leur nature sont vue (*darśana*), v. *Kośa Pradhan* 394.15-16, *Lav* VII, 11, Vyā 615.5-15. Cf. le dixième *jñāna* de l'Abhidharma sanscrit, TGVS III, 1468 § 10, 1473-1474. Cf. aussi ib. 1358-1359.

Désireux de la franchir, mais impuissant et craintif dans son esprit, il dit à un paysan qui vient de cet endroit : — «Combien [profonde est-elle] cette rivière?» — Et le paysan de lui répondre : — «Où y a-t-il une rivière ici? Ce semblant de rivière [que tu vois] n'est qu'un mirage[173]. P 11a5
Mais si tu ne crois pas à ce que je dis, vas-y voir[174]. Tu verras bien que c'est vrai.» — Parce que, en disant cela, [le paysan] enseigne qu'il n'y a pas de rivière, sa propre parole aussi deviendra pour le voyageur constatation directe[175]. De même, c'est à la fois l'inexistence et la non- P 11a6

[173] *smig rgyu* = marīci, l'un des dix *upamāna*, cf. TGVS I, 363; *Pr* 188.14-189.3, 346.9-347.3 (à noter la remarquable description du phénomène de l'illusion optique, 346.9-13), *JM Pr* 153, *DJ Pr* 7-8 et 8, n. 23.

Sur la portée des *upamāna* en général, voir TGVS I, 357, n. 1, 358-363. De *marīci*, v. *Pr* 188.14-189.3, *JM Pr* 153; *Pr* 549.3, *JM Pr* 257; Grousset, *Philosophies Indiennes* I, 301; ci-après n. 175.

[174] *soṅ la ltos śig*, évoque l'adjectif pāli *ehi-passika* (cf. Childers 131b; PTSD 162b, s.v. *ehi*; Bronkhorst, 1986, 93, 105, n. 3); voir l'étymologie herméneutique du *sGra sbyor bam po gñis pa,* TT 144, N° 5833, fol. 17b2-5, s. v. *aihipaśyika,* cf. Simonsson, 1957, 274. Le Bouddha invite le disciple à «venir voir» : «Il s'agit toujours de voir par la connaissance ou la sagesse (*ñāṇa-dassana* = jñāna-darśana) et non de croire par la foi» (*saddhā* = śraddhā), voir Rahula, *L'enseignement du Bouddha,* 26-27; et aussi *Majjhima* I, 265, tr. I 321.

L'expression *jñāna-darśana*, évoquée par le *sūtra* des *pratisaṃvid* (v. *supra* P 5b5-8, n. 70) et rappelée par la glose de Candrakīrti *jñānena sākṣāt-kriyate* (v. *supra* P 5b5 et n. 51), introduit aussi la formule de l'«arhantéité» (*kṣīnā ṃe jātiḥ*..., v. *infra* n. 181). L'expression *jñāna-darśana* désigne la connaissance de nature supérieure qui consiste en la vue personnelle des choses telles qu'elles sont. Elle procède de la vérification empirique de l'enseignement reçu, v. *Kośa Lav* VIII, 193, n. 2; TGVS III, 1657; *MAv,* Tauscher, n. 298 (réf.).

Sur l'exégèse de *jñāna-darśana*, voir Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge*, § 719, § 721, § 741-745.

[175] La parabole de la rivière enseigne l'inconsistance de la vérité d'enveloppement (*saṃvṛti-satya*) par rapport à la vérité absolue (*paramārtha-satya*). Elle souligne aussi l'importance de la vue personnelle de la réalité telle qu'elle est. On pourrait suggérer cette interprétation : représentée par le paysan, la parole du Bouddha, et plus particulièrement les textes de *Prajñāpāramitā* enseignent l'inconsistance du monde phénoménal («Où y a-t-il une rivière ici? Cette apparence de rivière n'est qu'un mirage»). Elle invite le disciple à «venir voir» (v. *supra* n. 174), à expérimenter personnellement la non-naissance de la douleur (*duḥkha-anutpāda-jñāna*). Le disciple (ici, le voyageur), en proie à l'ignorance (*avidyā*) voit la rivière. Cf. *MAv* 221.5-8, *Muséon* 1911, 272. La parole du Bouddha, enseignant qu'il n'y a pas de rivière, est un guide pour le disciple craintif. Parvenu sur place et ayant écarté l'ignorance, ce dernier constate qu'il n'y a pas de rivière : il a atteint la connaissance des choses telles qu'elles sont. Il sait qu'en réalité les choses sont depuis toujours non nées en nature propre (*svabhāvenânutpāda*) : il a ainsi expérimenté personnellement la vérité absolue. Cf. *infra* P 23b8 et n. 473.

L'enseignement de l'inexistence de la rivière, etc., n'efface pas, n'infirme pas l'être

objectivation (*mi dmigs pa* = anupalabdhi) que le monde désigne conventionnellement [sous le nom de] «constation directe». Et c'est pourquoi, en vérité mondaine d'enveloppement, il n'est pas contradic-
P 11a7 toire d'appeler «constatation directe» la connaissance de non-objectivation[176]. Et la Parole[177] est rigoureuse[178] puisqu'il est dit que l'exacte détermination d'une entité par ce qui [la] fait connaître, en conformité avec ce qu'elle est réellement, est la constatation directe de cette [entité][179].

[Revenons] à la [*kār* 8]. — «Pour qui» l'arrêt «sera-t-il perception directe?»[180] — puisqu'il n'y a plus rien chez un [être qui a pour] nature
P 11a8 l'interruption de la série des agrégats. Dans la [formule] «La naissance est épuisée; la conduite pure est pratiquée; ce qu'il fallait faire est fait; on ne connaît pas d'autre existence que celle-ci»[181], il ne convient pas

---

d'un objet qui n'a jamais existé, cf. La Vallée Poussin, *Dogmatique* II, 399, n. 2; *Vaidalya-prakaraṇa,* Kajiyama, 1989, 371, cité aussi par VVV, Yamaguchi, 83, n. 32; Āryadeva, *Śataśāstra,* T. XXX, 1569, ii, 181c12-14, traduit par Tucci, *Pre-Diṅnāga Buddhist Texts on Logic from Chinese Sources, Śataśāstra,* 87 et commenté par Grousset, *Philosophies* I 301 (ainsi que le chapitre X du Śataśāstra dans son ensemble, «Refutation of the Void», T. XXX, 1569, ii, 181a6-182a16, trad. Tucci, *op. cit.*, 82-89); Lindtner, 1981, 186-187; Mimaki, BSGT XII, 226-229.

L'énoncé du paysan a valeur de «cause de connaissance» (*jñāpaka,* v. ci-après n. 179) et non pas de négation d'un état de fait. Voir VVV 64cd, éd. 48-49, tr. Yamaguchi 54-55, tr. Bhattacharya 132; éd. 48 : *atra jñāpayate vāg asad iti tan na pratinihanti,* tr. Bhattacharya «Here speech makes it known as non-existent, it does not deny it». Cf. Seyfort Ruegg, *Literature,* 22-23; 1983, 225 : «In fact, in accordance with Nāgārjuna's comment on VV 64, although the statements of the Mādhyamika are clearly not supposed to be factitive or to possess apodictic and probative force in virtue of a formal process of independent inference or deduction, they equally clearly have an indicative and communicative (*jñāpaka*) value revealing a philosophical content : the Emptiness of all entities»; ib. 234.

[176] *mi dmigs pa'i śes pa* = anupalambha-jñāna? à entendre en cp appositionnel : «la connaissance qui est non-objectivation». Cf. *infra* P 13b1.

[177] *luṅ* = āgama Y. Cf. *supra* n. 141.

[178] Cf. *supra* P 10b6-11a3 et n. 171.

[179] *śes pa byed pa,* que l'on peut restituer par *jñāpaka,* cf. H. Litt. : « ce qui est [cause] de connaissance», dans le cas précis l'enseignement de l'inexistence de la rivière conforme à la non-naissance de la rivière constatée personnellement, une fois arrivé sur place, v. ci-dessus n. 175. — *śes pa byed par gyur pa gaṅ gis dṅos po gaṅ gi don ji lta ba bźin du yoṅs su gcod pa de de'i mṅon sum źes bya ba...,* que l'on pourrait restituer : *yena jñāpaka-bhūtena yasya bhāvasya yathārtha-paricchedaḥ sa tasya pratyakṣam iti.*

[180] Citation de *kār* **8c**, *supra* P 9b8. Retour au premier argument, celui de la nature de l'être délivré.

[181] Cette formule marque, d'une manière générale, l'accès à l'état d'Arhant. Elle fut prononcée par le Bouddha en diverses circonstances : à la fin d'un récit de la nuit de

non plus [de voir à l'œuvre] une «connaissance de l'épuisement de la production». Et si l'on dit que, lorsqu'une certaine entité ne se produit pas, cette chose est épuisée, est détruite, et ne renaîtra pas, il devient impossible de comprendre qu'elle soit épuisée, puisqu'il n'y a de naissance, pour elle, que dans la mesure où vient à l'existence la série des agrégats projetés par ses causes et conditions. P 11b1 P 11b2

On vient de citer la Parole : «On ne connaît pas d'autre existence que celle-ci.» Dira-t-on que [le Bienheureux] l'a prononcée parce qu'il ne voyait pas de naissance future? Une fois encore, s'il en est ainsi : P 11b3

Si le substrat (phuṅ po = upadhi) [de l'être qui se délivre] n'est pas arrêté, cet être n'entre pas en extinction, même si ses passions sont épuisées. **kār 9ab** [182]

---

l'Eveil (*Majjhima* I, 23.24-25), du sermon de Bénarès (*Lalita-Vistara*, éd. Vaidya, 304.6), du sermon sur les trois caractères de la réalité (*Vinaya* I, 14.31-32). V. aussi *supra* n. 72, *infra* P 13b5 et n. 222.

LIBELLÉ PĀLI : *Vinaya* I (= *Mahāvagga*), 14.31-32, tr. IV, 21.24-26 : ... *khīṇā jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ, kataṃ karaṇīyaṃ, nāparaṃ itthattāyā 'ti pajānātīti.* «... Il comprend que la naissance est épuisée, que la conduite pure a été embrassée, que ce qui était à faire est fait, qu'il n'[y aura plus d']autre [occasion] pour la condition présente (*itthatta*, v. CPD II, 283; Childers 163a).» Pour d'autres libellés pāli, v. Bareau, 1963, 75-76; Lamotte, *Histoire*, 51, n. 79 (réf.); *Pr* 297, n. 6.

LIBELLÉ SANSCRIT : Voir par exemple *Lalita-Vistara, loc. cit.*, cf. éd. Lefmann, 418.19-20 : [*jñāna-darśanaṃ me udapādi*] *kṣīṇā me jātiḥ* (Lefmann *jātir*), *uṣitaṃ brahmacaryam, kṛtaṃ karaṇīyam, nāparasmād* (Lefmann *nāparam asmād*) *bhavaṃ prajānāmī*[*ti*], que l'on pourrait traduire : «[En moi se produisirent connaissance et vue (cf. *supra* n. 174)]. Pour moi la naissance est épuisée; la conduite pure a été embrassée; ce qui était à faire est fait; je n'ai pas connaissance d'une autre existence que celle-ci.» Le *Lalita-Vistara* contient une autre variante de cette formule, cf. éd. Vaidya 298.23-24. Le libellé du *Mahāvastu*, qui se place dans le récit de la conversion de Bimbisāra, est en sanscrit correct, voir *Mahāvastu* III, 447.7-8, tr. Jones, 448.

Libellé partiel du Kośa : Voir *Pradhan* 399.3, *Lav* VII, 28 et n. 2 : *kṣīṇā me jātir, nāparam asmād bhavaṃ prajānāmī*[ti]. Xuanzang (T. XXIX, 1558, xxvi, 136c10-11) et La Vallée Poussin à sa suite, restituent la formule complète, à tort sans doute : le texte du *Kośa* visait en effet à contraster les notions de *kṣaya* et de *anutpāda*. Cf. *Kośa Lav* VII, 9 et n. 3; Lamotte, 1980, 129.

Pour d'autres libellés sanscrits, voir Lamotte, 1974, 102, n. 9; Dayal, *Bodhisattva Doctrine*, 16. — Un libellé tronqué apparaît dans le *MAv* 3.4-5, *Muséon* 1907, 253.

Il faut enfin préciser que ni le libellé pāli du *Vinaya* I, 14.31-32, ni celui de notre texte ne sont formulés à la première personne. Pour Candrakīrti (citant le *Dhyāyita-muṣṭi-sūtra*), *Pr* 297.9-298.1, *Schayer Pr* 106, l'Arhant doit s'abstenir de s'approprier son état.

Sur les divergences entre la formule pālie et la sanscrite, voir l'analyse de Lamotte, 1980, 132, n. 5.

[182] La *kār* **9** fait une allusion critique à la définition des deux *nirvāṇa* (*sopadhiśeṣa*°

Le Sūtra dit en effet que «le substrat étant arrêté, il y a extinction». La
teneur est la suivante (*źes 'byuṅ ba yin te* = iti bhāvaḥ) : «L'abandon
P 11b4 complet, le rejet, la mise à l'écart, l'épuisement, le détachement, l'arrêt,
l'apaisement, la disparition de cette douleur-ci; la non-recomposition, la
non-renaissance d'une autre douleur : cela est calme, cela est excellent,
P 11b5 à savoir : le rejet de tout le substrat, l'épuisement de la soif, le
détachement, l'arrêt, l'Extinction».[183]

Or, dans le Sūtra, les mots «cette douleur-ci» se réfèrent à la douleur
P 11b6 présente seulement. Elle est dite «abandonnée complètement», et la
suite jusqu'à «disparue». Au sujet de la douleur future on parle de «non-
P 11b7 recomposition d'une autre douleur», et la suite jusqu'à «extinction».

Par conséquent, dans l'[exclamation «La naissance est épuisée,
etc.»[184]], l'expression «La naissance est épuisée» montre que c'est
seulement [la douleur] présente qui ne se produit pas. Par contre,
l'expression «Je ne connais pas une autre existence que celle-ci» se
P 11b8 rattache assurément à la douleur future.

---

et *nirupadhiśeṣa-nirvāṇa*, v. ci-dessous n. 187) des écoles anciennes. Cf. *Pr* 521.6-7, *Stcherbatsky Pr* 186.

En un certain sens (question de la nature de l'être qui se délivre), on peut rapprocher cette strophe et son commentaire de *Catuḥśataka* IX.221 (éd. tr. Lang, 92-93), v. May, *Āryadeva et Candrakīrti* IV, 58-59, tib. 73-74; La Vallée Poussin, *Le Nirvāṇa d'après Āryadeva*, 132-133.

[183] Voir TGVS IV, 2077, n. 1 : «Les Sautrāntika tirent argument de ce sūtra, pour étayer leur thèse du Nirvāṇa comme pure inexistence (*abhāva-mātra*) : cf. *Kośa* II, p. 284.»

Le texte sanscrit du *sūtra* figure en : *Kośa Pradhan* 93.27-94.2. Il est reproduit dans la note précitée de TGVS. *Kośa Lav* II, 284, n. 4, donne une version tibétaine et quelques éléments de l'original sanscrit. Traductions : v. notamment *Kośa Lav* II, 284-285; La Vallée Poussin, *Documents d'Abhidharma* I, 285-286. Sur ce *sūtra* et ses variantes, voir May, *op. cit.*, n. 58. Sur le texte et ses variantes, v. May, *op. cit.*, n. 61, qui propose le libellé suivant : *yat svalpasya duḥkhasyāśeṣaprahāṇaṃ pratiniḥsargo vyantībhāvaḥ kṣayo virāgo nirodho vyupaśamo 'staṃgamaḥ anyasya ca duḥkhasyāpratisaṃdhir anutpādo 'prādurbhāvaḥ / etac chāntam etat praṇītam yad uta sarvopadhipratiniḥsargas tṛṣṇā-kṣayo virāgo nirodho nirvāṇam.* La version tibétaine de la *YṢVṛ* diffère de ce libellé par les points suivants : 1° au lieu de *svalpasya*, elle a *asya* (*'di*); 2° au lieu de *anutpādo 'prādurbhāvaḥ*, elle a *phyis mi skye ba*, que l'on pourrait restituer par *punar anutpādaḥ*; 3° au lieu de *etac* et de *etat* elle a *etad eva* (de ñid). — Cf. aussi La Vallée Poussin, *Nirvāṇa*, 140 et n. 1 (réf.); *Musīla et Nārada*, MCB 5, 1937, 209 et n. 1 (réf.).

Ce *sūtra*, ainsi que l'exégèse de Candrakīrti, sont cités par Tsoṅ kha pa, *dGoṅs pa rab gsal*, TT 154, 6143, fol. 36a3-6; et par 'Jam dbyaṅs bźad pa, *dBu ma la 'jug pa*, fol. 249.2 et passim. Ce dernier l'attribue plus généralement au «Petit Véhicule» (Theg dman), cf. *loc. cit.* V. aussi *infra* nn. 188, 197.

[184] V. *supra* P 11a8.

Si, même au moment où il prononce cette exclamation, le substrat du [personnage qui se délivre] n'est pas supprimé, on ne peut [dire qu'il est en] Extinction.

Si [pour lui] la douleur ne s'épuise que parce qu'il n'en objective P 12a1
plus la production au moment où il constate que la douleur ne se produit pas par nature propre [185], il n'entre pas en Extinction puisqu'on n'en peut prétendre autant des autres [douleurs] [186].

Mais votre pensée est peut-être la suivante : Le Bienheureux a dit P 12a2
qu'il y avait deux extinctions : l'extinction avec résidu de substrat et l'extinction sans résidu de substrat [187]. L'extinction avec résidu de substrat de notre personnage [consiste en ce qu'il se] limite strictement
au substrat : il est délivré du lien des passions. Et l'extinction sans résidu P 12a3
de substrat a pour caractère l'interruption du substrat. Donc, même s'il y a abandon du lien de l'attirance et des autres passions dans l'extinction avec résidu de substrat, on ne prétend pas qu'elle soit Extinction [à proprement parler].

Dans ce cas, comment expliquez-vous ce que disent les Sūtra au sujet P 12a4
du *sūtra «Récité après»* :

> «Śāriputra, après avoir réalisé l'Extinction, prononça ce Sūtra»? [188]

---

[185] A savoir la douleur *présente*, v. *supra* P 11b7; c'est-à-dire les passions, v. ci-dessous P 12a5 et n. 189.

[186] A savoir les douleurs attachées aux instants *futurs* de la série personnelle, v. ci-dessus P 11b7, et ci-dessous P 12a5 et n. 190, P 12b3-4.

[187] *phuṅ po'i lhag ma daṅ bcas pa daṅ phuṅ po'i lhag ma med pa* [*'i mya ṅan las 'das pa*] = sopadhiśeṣa° et nirupadhiśeṣa-nirvāṇa, cf. H, LCh. Voir la définition des écoles anciennes dans *Itivuttaka*, *Vaggo* II, *Sutta* 7.44, PTS 38-39. Cf. *Pr* 519.7-13, 520.1-3, *Stcherbatsky Pr* 183-184, 184. Cf. aussi *JM Pr* n. 812 (réf.); *Siddhi* II, 671; Lamotte, *Histoire*, 44; Bhattacharya, K., 1973, 111-112; TGVS IV, 2076 et n.1; Schmithausen, *Nirvāṇa-Abschnitt*, Index, s.v. *nirvāṇam*.

Sur *upadhi*, voir May, *Āryadeva et Candrakīrti* IV, 68, n. 62; TGVS *loc. cit.* (avec renvoi à *Pr* 519-520); La Vallée Poussin, *Nirvāṇa*, 175-176, et notamment 176 haut : «On entend par *upadhi* ce sur quoi repose, ce à quoi s'attache (*upadhīyate*) l'amour de soi»; *Douze Causes*, 6; Bhattacharya K., 1968, 85-89. V. aussi *supra* n. 71.

[188] Candrakīrti fait allusion ici à un *sūtra* appelé *«rJes bzlas»*, que «Śāriputra [aurait] *prononcé, après* avoir réalisé l'Extinction». La citation tirée des Sūtra (*mdo sde las*) est en vers. Plus bas, elle est répétée en prose et est tirée des Āgama (*luṅ dag las*), v. *infra* ad *kār* **11ab**, P 13b3, 13b4.

Ce passage (*YṢ* **9ab** et *Vṛ*) est commenté par 'Jam dbyaṅs bźad pa, *dBu ma la 'jug pa*, fol. 343.4-6 : *dper na 'phags pa Śā ri'i bus sṅon la lhag med kyi de mṅon du byas nas / myaṅ 'das de gźan la rjes su bzlas pa lta bu yin pa'i phyir te / 'grel pa de ñid*

P 12a5 Vous direz peut-être que cela est certainement dit en référence à la réalisation de l'absence de passions [189], et non pas en référence à l'abandon du substrat [190]. Mais si c'est bien le cas, le passage «L'abandon complet, le rejet, ... de cette douleur-ci» [191] reste inexpliqué.

P 12a6 Mais (*gyi*) vous insisterez peut-être en disant (*gal te... źes zer na aṅ*) : Il est juste [d'admettre que c'est de] «l'abandon complet, ... de la disparition» des passions [que le *sūtra* veut] parler. Manifestement (*mṅon*), en disant «la douleur», il désigne globalement les cinq agrégats
P 12a7 d'appropriation. Ici, «douleur», «origine», «monde», etc. sont à définir

---

las / «*'phags pa Śā ri'i bus mya ṅan las 'das pa mṅon sum du byas nas mdo 'di bśad do*» *źes daṅ* / (notons au passage que cette citation est plus proche de *infra* P 13b4, q.v.). «Par exemple, le Vénérable Śāriputra ayant auparavant réalisé cet [état] sans reste (*lhag med*), il énonça ensuite aux autres ce *nirvāṇa*. C'est pourquoi la *Vṛtti* [ad *YṢ kār* **9**] dit : «le Vénérable Śāriputra, après avoir réalisé l'Extinction, prononça ce Sūtra».»

D'après 'Jam dbyaṅs bźad pa, *op. cit.*, fol. 343.3, le Sūtra «*rJes bzlas*» dont il est question dans notre passage, est le «Sūtra des Sautrāntika» (v. ci-dessus P 11b3-5 et n. 183).

En fait, nous trouvons déjà dans le *Saṃyutta* un passage où une formule très proche est mise dans la bouche de Śāriputra, v. *Saṃyutta* V, 226.4-7 : *avijjāya tv eva tamo-kāyassa asesa-virāga-nirodho santaṃ etaṃ padaṃ phanitaṃ etaṃ padaṃ yad idaṃ sabba-saṅkhāra-samatho sabbupadhi-paṭinissaggo taṇha-kkhayo virāgo nirodho nibbānaṃ.*

La situation n'est toutefois pas la même que dans le texte de Candrakīrti : dans le *sutta* pāli, le Bouddha et Śāriputra engagent une conversation à l'occasion de laquelle Śāriputra énumère les «pleines compréhensions» (*pajānissati*, «he will fully understand») que l'on peut attendre (*pāṭikaṅkhaṃ*) d'un «noble Auditeur plein de foi» (*saddhassa ariyasāvakassa*) qui par certaines pratiques développe certaines facultés. Lorsqu'il a la pensée recueillie (*samāhita-cittassa*) par l'établissement de l'attention (*upaṭṭhita-satino*), on peut s'attendre à ce qu'il comprenne selon le passage cité plus haut. La faculté qui domine en lui est la alors la *paññā*.

Notons pour conclure que Uryūzu, *YṢVṛ* 32.7 et 367, n. 20, propose pour *rJes bzlas* les restitutions *anujalpita* ou *anujalpa*.

[189] Autrement dit : en référence à l'extinction avec résidu de substrat (*sopadhiśeṣa-nirvāṇa*).

[190] Autrement dit : en référence à l'extinction sans résidu de substrat (*nirupadhiśeṣa-nirvāṇa*).

[191] *sdug bsṅal 'di ma lus par spaṅs* [*pa*] = duḥkhasyâśeṣa-prahāṇam, cf. *supra* n. 183. L'objection est difficile à comprendre sans recourir au sanscrit. En voici l'argument : 1° le passage en question parle d'«abandon complet», c'est-à-dire «*sans* reste» (*a-śeṣa*) de cette douleur. 2° Vous prétendez que le personnage qui récite le *sūtra* parle de l'extinction «*avec* reste» de substrat (*sopadhiśeṣa-nirvāṇa*). 3° Pourquoi alors dit-il «*sans* reste» (*a-śeṣa*)? — Notons que pour le Sarvāstivāda, le *sūtra* dont il s'agit ici (v. n. 183) se réfère au *nirupadhiśeṣa-nirvāṇa*, v. La Vallée Poussin, *Documents d'Abhidharma* I, 286. Voir aussi *supra* n. 71, et *infra* n. 199.

comme des synonymes [192] des cinq agrégats d'appropriation. [Vous nous direz ensuite :] — Certes, [le *sūtra*] a dit «douleur» pour «passions», mais [193] c'est là appliquer à un sens particulier un terme énoncé P 12a8
généralement [194] : car en disant «douleur» [le *sūtra*] visait en effet les «passions».

[A tout ce qui vient d'être dit, nous répondons :] — Il pourrait en être ainsi si la connexion [du terme particulier] [195] avec le sens du [terme] général [196] était impossible. Mais lorsque l'on peut constater que les cinq agrégats d'appropriation ne se produisent pas par nature propre [197], dans P 12b1
ce cas il n'y a pas lieu d'appliquer le terme général à l'un de ses sens particuliers [198].

Même si vous concédiez que, dans le cas où il n'y a pas élimination (*mi gton la*) de l'adhésion au substrat [199], «l'abandon de cette douleur»

[192] Les synonymies attribuées ici à l'opposant par Candrakīrti se retrouvent parmi d'autres dans le *Kośa* I.8cd, *Pradhan* 5.17, *Lav* I, 14.

[193] Litt. : «Bien que (*gal te... kyaṅ*) [le *sūtra*] se soit certes (*ẑin*) exprimé (*byuṅ*) ainsi (*de skad*), ...»

[194] Autrement dit : la douleur (terme général) désigne les passions (terme particulier) par synecdoque.

[195] C'est-à-dire les passions *ou* les cinq agrégats d'appropriation.

[196] C'est-à-dire la douleur.

[197] *ṅo bo ñid skye ba med pa*, que l'on peut restituer par *svabhāvânutpāda*. Cf. Tsoṅ kha pa, *dGoṅs pa rab gsal*, fol. 36b1-2. En suivant l'exégèse tibétaine, le «Sūtra des Sautrāntika», cité par Candrakīrti, enseigne la vacuité. Autrement dit, l'enseignement de l'épuisement (*zad pa* = kṣaya) et celui de la non-naissance (*skye ba med pa* = *anutpāda*), qui ensemble constituent la connaissance de l'Arhant (v. n. 72), ne doivent pas être contrastés (cf. *supra* n. 181) : tous deux enseignent la vacuité, v. Tsoṅ kha pa, *op. cit.*, fol. 35b6-8. Comparer avec l'apologue de la rivière, *supra* P 11b1-2 : la rivière du mirage ne se produit pas; comment peut-on dire qu'elle soit «épuisée»? V. aussi *infra kār* **20**.

Pour Nāgārjuna et Candrakīrti, les enseignements des écoles anciennes et celui du Mahāyāna ont le même sens, v. Rā (citée par Tsoṅ kha pa, *loc. cit.*, fol. 35b5-6) 4.86, Hahn, 126-127; *MAv* 19.17-22.11, *Muséon* 1907, 268-271; *infra* P 32a5-6 et n. 676. Cf. aussi MMK XVIII.12, *Pr* 378.7, 11 : *saṃbuddhānām anutpāde śrāvakāṇāṃ punaḥ kṣaye // jñānaṃ pratyeka-buddhānām asaṃsargāt pravartate //*. « La connaissance des Saṃbuddha vise la non-naissance, celle des Śrāvaka l'épuisement et [la connaissance] des Pratyekabuddha [est issue] de la disconnexion». Sur cette nouvelle interprétation de MMK XVIII.12, v. Lindtner, 1988, 246.

[198] La douleur (terme général), ni les passions ou les cinq agrégats d'appropriation (terme particulier) ne se produisent par nature propre. La «non-naissance par nature propre» fonctionne en tant que prédicat commun sur la base duquel le transfert de sens peut s'opérer : la synecdoque s'avère donc inutile.

Ce passage est repris avec de légères gloses par Tsoṅ kha pa, *dGoṅs pa rab gsal*, fol. 36a8-36b2, et par 'Jam dbyaṅs bẑad pa, *dBu ma la 'jug pa*, fol. 252.4-5.

[199] C'est-à-dire : chez le personnage qui se trouve en extinction avec résidu de substrat.

ne signifie pas «l'abandon des cinq agrégats d'appropriation»[200], [vous
P 12b2 ne pourriez pas non plus prétendre que] le fait que les passions ne se produisent plus [chez notre personnage] soit son Extinction [à proprement parler]. Si l'on n'admet pas que la nature de non-production de la douleur, [qui sera] à ce moment-là (*de'i tshe,* P 12b2) [la nature de notre personnage], [puisse être définie comme] Extinction : dans ce cas (*de'i*
P 12b3 *tshe,* P 12b2), les passions auront beau être disparues par coupure du lien [qui l'asservissait] à l'attirance et aux autres [passions] : [on pourra néanmoins] constater qu'il existe encore (*de'i tshe,* P 12b3) une cause [capable] de [produire] la vue de la personnalité[201] et autres [vues fausses]; et dès lors qu'une telle constatation est possible (*de la dmigs pas*), [notre personnage pourra encore] produire l'attirance et autres [pas-
P 12b4 sions]. Donc, il n'aura pas obtenu la délivrance à proprement parler (*rnam par grol ba gaṅ yin pa*). Par suite, il ne conviendra pas d'admettre qu'il est délivré à ce moment-là.

Il ne conviendra pas de dire que

lorsque chez ce [personnage]

les agrégats (*phuṅ po rnams*)

seront arrêtés, à ce moment-là il se trouvera délivré.
***kār* 9cd**

Puisque le substrat est [encore] constaté, l'arrêt des agrégats chez ce
P 12b5 [personnage], ne sera pas possible, puisque les passions qui se produisent en raison de l'existence du substrat ne seront pas interrompues. Et si les passions [continuent d'] exister, et que les projections par les actes nés de cette cause subsistent de même, alors la délivrance, dont le caractère est de couper les agrégats de [ce personnage], sera impossible,

[200] C'est-à-dire : l'extinction sans résidu de substrat.

[201] *'jig tshogs la lta ba* = satkāya-dṛṣṭi Y. Voir *Kośa Pradhan* 181.18-21, *Lav* V, 15 et n. 2 (réf.); *MAv* VI.120, 233.16-29; *Pr* 340.8, *DJ Pr* 1 et n. 4; *JM Pr* n. 720 (réf.); TGVS V, 1999; *infra* nn. 364, 488, 507.

Candrakīrti attaque les écoles anciennes sur leur propre terrain, notamment en ce qui concerne les deux *nirvāṇa*. Si le *nirvāṇa* existe, il n'y a pas d'être qui se délivre (cf. *supra* P 10a4). Si l'être qui se délivre existe, il n'y a pas de *nirvāṇa* (cf. le présent passage). Seule la non-objectivation des *skandha* est la délivrance, cf. *infra* P 13a8-13b2 et passim; *Pr* 521.6-7, *Stcherbatsky Pr* 186; *MAv* 288.1-3, *Muséon* 1911, 328.

parce qu'il y aura progression à l'infini dans la série des naissances P 12b6
produites à cause des passions et des actes.

Pour cette raison [le Maître] demande : P 12b7

«Cette connaissance de la destruction, comment sera-t-elle?», puisque cette connaissance, relative aux agrégats futurs et exprimée par [la phrase] «la naissance est épuisée»[202], ne peut exister elle non plus.

Ainsi donc, tout ce que l'on vient de dire étant rigoureux, [le Maître] enseigne que la délivrance n'est pas possible du tout (*ye mi srid*) pour les tenants de l'être en soi[203].

Il dit [maintenant], pour établir que la délivrance est possible pour les P 12b8
tenants de la vacuité :

Lorsqu'on a vu[204]*, par la connaissance correcte*[205]*, ce qui est produit avec la nescience pour condition, on ne perçoit ni naissance, ni arrêt quel qu'il soit.* ***kār* 10**

Dans l'expression «produit avec la nescience pour condition», la P 13a1

[202] Cf. *supra* P 11a8.

[203] *ṅo bo ñid yod par smra ba*, que l'on peut restituer par *svabhāvâstitva-vādin* ou, plus simplement, par *svabhāva-vādin* (cf. *supra* P 3a1 et n. 18; n. 99). Il s'agit des Vaibhāṣika pour qui le conditionné et le *nirvāṇa* existent en tant qu'être en soi, et les Sautrāntika pour qui, le conditionné seul existe et le *nirvāṇa* est sans cause. On peut rapprocher de *Pr* 521.1-7, *Stcherbatsky Pr* 186.

[204] Pour la commodité de la traduction nous avons choisi ici la lecture *gzigs* (*YṢ*) au lieu de *rnam brtags* (*YṢVṛ* et Dh). L'équivalent habituel de *rnam par brtags pa* est vikalpita, H, expression qui, dans le cas précis, paraît tout à fait hors contexte. En effet, le *samyag-jñāna* (v. la note suivante) ne peut guère avoir pour effet l'imagination différenciatrice (*brtags* = KḶP- et ses dérivés, v. Y et *JM Pr* n. 64), puisque *samyag-jñāna* apparaît précisément lorsque disparaît *avidyā*, v. P 13a6; cf. aussi *infra* P 22a8, 22b3-4.

On pourrait toutefois se reporter à *Pr* 408.5, *DJ Pr* 56, où l'expression apparentée *rnam par brtags byas na* traduit le sanscrit *vipaśyat*.

[205] *yaṅ dag śes pa*, que l'on peut restituer par *samyag-jñāna*, cf. MvyS 4469 et H III, 252a, s.v. *yaṅ dag pa'i śes pa*.

Le *Kośa Pradhan* 388.16-19, *Lav* VI, 298, définit le *samyag-jñāna* comme suit : «La *bodhi*, telle qu'on l'a définie ci-dessus, *kṣaya-jñāna* et *anutpāda-jñāna* (VI, 67, a-b) est le *samyag-jñāna*, dixième membre de l'Aśaikṣa». Cf. aussi *Kośa Pradhan* 387.15-16, 391.2-3, *Lav* VI, 295, VII, 1. Pour le MYS, Lamotte, 303 bas : la «grande illumination universelle (*sarvākārā mahābodhiḥ*) est un savoir exact (*samyag-jñāna*) portant sur tous les objets (*viṣaya*)». — Lindtner, *Nagarjuniana*, 105 : «In other words : *samyag-jñāna* (i.e. *tattva-jñāna*, cf. CS [= *Catuḥstava*], III, 47) destroys *avidyā* (cf. MMK XXVI.11). This is true arhatship...» Voir aussi I.Cl. § 2310.

Sur le sens de *samyak*, cf. *Kośa Pradhan* 328.14, *Lav* VI, 122 : *samyag iti tattvena.* «*Samyak*, c'est-à-dire conforme à la réalité».

nescience est condition de la constatation directe des objets[206], [tels que] *saṃskāra, vijñāna*, etc., et de leur production en série (*gcig nas gcig tu brgyud pa* = paraṃparā).

P 13a2 Si les objets, *saṃskāra* etc., produits avec la nescience pour condition sont établis par caractère propre, il ne dépend[ront] pas de la nescience, puisqu'ils sont établis par caractère propre[207]. Un [objet] établi par caractère propre, par exemple le pot, est perçu tout à fait
P 13a3 clairement[208], [lorsque] l'obscurité ne fait pas écran à sa forme propre. Mais [les objets] qui sont entièrement imaginés (*yoṅs su brtags pa* = parikalpita) par l'homme atteint de troubles visuels[209] parce qu'il est soumis à des conditions particulières, qui sont connus en tant qu'objets réels (*dṅos por* = vastutas) tels que cheveux [et autres], n'existeront par nature propre d'aucune manière que ce soit : à ceux qui ont les yeux
P 13a4 parfaitement sains, ils n'apparaîtront pas. De même, ce qui est établi en tant que caractère discursivement imaginé (*rnam par brtags pa* = vikalpita), ne peut être affirmé (*bźag* = vyavasthāpyate Y) comme existant : par exemple, les cheveux réels.

[206] Comme le montre l'amorce d'énumération qui suit, ces «objets» sont, plus exactement, les onze facteurs de la production par conditions qui se succèdent après *avidyā*. Au regard de la connaissance correcte (*samyag-jñāna*), ils sont vides, dépourvus de caractère propre, cf. ŚS *kār* 65, Lindtner, *Nagarjuniana*, 64-65. — Sur l'interprétation de la production par conditions en douze facteurs, selon le Mādhyamika, voir Kajiyama, Y., *Chūganha no Jūnishi Engi Kaishaku*, 1980, 91-146.

[207] *raṅ gi mtshan ñid du grub pa'i phyir*, que l'on peut restituer par *svalakṣaṇa-siddhatvāt*, *svalakṣaṇa* étant ici synonyme de *svabhāva*, cf. *Kośa Pradhan* 341.11-12, *Lav* VI, 159 : *svabhāva evaisāṃ svalakṣaṇam*. «Le caractère propre, c'est-à-dire la nature propre (*svabhāva*)». Voir *MAv* 117.6-11, *Muséon* 1910, 311.

Sur la portée de ce *hetu*, cf. par exemple MMK XV.2cd, *Pr* 262.11, *Schayer Pr* 62.

[208] *śin tu gsal bar dmigs*, que l'on peut restituer par *saṃprakhyāna-upalabh-*, «distinguer clairement», «connaître d'une manière évidente». Le pot est perçu s'il se trouve dans notre champ visuel; cf. la discussion sur les «visibles offusqués» de *Kośa Pradhan* 30.11-30.21, *Lav* I, 82-83. Mais prétendre que les choses perçues existent réellement, cela est effet de la nescience, cf. Mimaki, BSGT XII, 198.18-203.5. En outre, l'obscurité de la nescience est condition de la perception des objets, voir *infra* P 21b6-7, 25b7 et n. 531, P 26a3 et n. 537. Notons que Candrakīrti joue sur la synonymie des termes *mun pa* (= andhakāra Y) et *rab rib* (= timira Y, dans le dérivé *rab rib can* = taimirika, v. ci-après n. 209), voir *Śabdakalpadruma* I, 57a, s.v. *andhakāra*.

[209] *rab rib can* = taimirika Y. Sur la parabole des *taimirika*, v. *JM Pr* n. 610 (réf.) et n. 773; sur la traduction de *timira*, *taimirika*, ib. n. 779. Sur la nature de la connaissance du *taimirika*, par rapport à la connaissance de celui qui n'a pas de troubles visuels, voir *MAv* 145.13, *Muséon* 1910, 333; *Saṃdhinirmocana-sūtra*, Lamotte, 189, n. 7 (réf.). V. aussi *supra* n. 127.

Analogie [inverse] en ce qui concerne les *saṃskāra* et autres [objets] : si leur existence était fondée en caractère propre, [ils seraient] P 13a5
des objets vrais, nés d'une certitude (*gtan la phab pa las skyes pa* = niścaya-jāta, d'après Y), dont le caractère propre serait vu comme indestructible (*gźig tu mi ruṅ ba* = abhedya, d'ap. H), même par les Nobles personnages munis de la connaissance correcte[210]. Ainsi donc, puisqu'il est juste qu'étant pris (*dmigs*) ils existent en tant qu'objets, comme le pot et autres [objets] doués d'apparence[211], il serait P 13a6
[dès lors] impossible de dire : «Par l'arrêt de la nescience, l'arrêt des *saṃskāra*»[212]. Par conséquent, puisque [leur] caractère propre disparaît lorsqu'apparaît la connaissance correcte[213], à l'instar de ces cheveux perçus par l'homme atteint de troubles visuels, on ne peut affirmer que P 13a7
[leur] caractère propre existe.

En effet, lorsque [l'être qui se délivre]

«a vu par la connaissance correcte»,

comme [font] les gens qui n'ont pas de troubles visuels, les formations P 13a8
(*saṃskāra*) produites avec la nescience pour condition, il est certain que, au moment de la connaissance correcte, il

«ne perçoit aucune naissance ou arrêt»[214]

des formations [et autres facteurs (*aṅga*)], au contraire des cheveux et autres [objets illusoires] perçus par les gens atteints de troubles visuels.

[210] Comparer avec *infra* P 28b2 et n. 594.

[211] *snaṅ ba daṅ bcas pa* que l'on peut restituer par *sa-āloka, sa-ābhāsa.* Cf. Mimaki, BSGT, 68, n. 226 avec renvoi, *inter alia,* à TSP 694.19-20 : *snaṅ ba daṅ bcas pa* = sa-āloka. Litt. : «doués d'apparence», «ayant l'aspect (de)», c'est-à-dire dans notre passage, faisant partie du domaine de la vérité d'apparence ou d'enveloppement (*saṃvṛti-satya*). V. Mimaki, *op. cit,* 149.

[212] *ma rig pa 'gags pas 'du byed 'gag go* = avidyā-nirodhāt saṃskāra-nirodhaḥ, dans l'énoncé du *pratītya-samutpāda* en ordre de suppression.

Loc. cl. LIBELLÉ PĀLI : *Vinaya* I 1.13-2.1 : *avijjāya... nirodhā saṃskāra-nirodha,* et la suite.

LIBELLÉ SANSCRIT : *Lalita-Vistara,* éd. Vaidya, 252.19-21 (abrégé) : *avidyā-nirodhāt saṃskāra-nirodhaḥ*; cf. *Śālistamba-sūtra,* La Vallée Poussin, *Douze Causes,* 71, 92. Pour d'autres références, v. La Vallée Poussin, *op. cit.,* 46-47; TGVS V, 2164; Lamotte, 1973, 315, n. 11. V. aussi *infra kār* **38**, P 26a2.

[213] Cf. *infra kār* **38** et *Vṛ* P 26a2-4 et nn. 534, 537.

[214] *skye ba 'am 'gag pa gaṅ yaṅ* est un vers résumant *kār* **10cd**, cf. *supra* P 12b8.

Au moment de cette connaissance qui n'objective «ni naissance ni
P 13b1 arrêt de ce»[215] qui est produit par conditions,

> *l'extinction dans les choses vues*[216], *[la condition d'] avoir fait ce qui était à faire*[217], *c'est «cela même» [qui se réalise à ce moment-là]*. ***kār* 11ab**

[215] *'di yi skye ba daṅ 'gag pa* est un vers. On peut le rapprocher de *YṢ* **0**, *supra* P 2b3; *YṢ* **10cd**, *supra* P 12b8; *YṢ* **23ab**, *infra* P 19b2; MMK, strophes liminaires, *Pr* 11.13-16 (cf. TT 98, N° 5260, fol. 5a7-8). Cf. aussi *infra* n. 224.

[216] *mthoṅ ba'i chos la mya ṅan (las) 'das (pa)* = dṛṣṭa-dharma-nirvāṇa, H. Le sens de cette expression n'est pas clairement défini. Parmi les sources anciennes quelques-unes assimilent le *dṛṣṭa-dharma-nirvāṇa* (pāli, diṭṭhadhammanibbāna) à la *nirodha-samāpatti*, et même, «par analogie» (*pariyāyena*), à la séquence des «neuf adéquations successives» (*nava anupūrva-samāpattayaḥ*), dont cette *samāpatti* est le dernier terme : cf. *Aṅguttara* IV, 454, tr. IV, 298; La Vallée Poussin, *Musīla et Nārada*, 216. Voir aussi *Kośa Pradhan* 70.16-17, *Lav* II, 204 et n. 3.

L'expression *dṛṣṭa-dharma* ou *dṛṣṭo dharmaḥ* (pāli, diṭṭadhammo ou diṭṭho dhammo), au sens de «vie présente» (synonyme, au locatif, de *ihaiva janmani*, v. *infra* n. 218), s'oppose dès les textes anciens à l'expression *samparāya* (pāli, samparāya) désignant la «vie future», cf. BHSD 269a et 575b; PTSD 320b, s.v. *diṭṭha*; MvyS 2974 et 2982; *Dhammapada*, éd. Fausböll, 293; *Mahāvastu* III, 211.15, tr. III, 207. Dans *Itivuttaka*, *Vaggo* II, *Suttaṃ* 7, 44, pp. 38-39, on trouve les deux adjectifs *diṭṭhadhammiko* (*dṛṣṭa-dhārmika*, cf. BHSD 269a) et *samparāyiko* (samparāyika, BHSD 575b), le premier caractérisant l'extinction avec résidu de substrat (*sopadhiśeṣa-nirvāṇa*, v. *supra* n. 187), le second l'extinction sans résidu de substrat (*nirupadhiśeṣa-nirvāṇa*, v. *loc. cit.*) : l'une est extinction relative à la vie présente, l'autre extinction relative à la vie future. La Vyākhyā 221.12-13 glose l'expression *dṛṣṭa-dharma-nirvāṇa-prāpta* de *Kośa Pradhan* 93.24, par *sopadhiśeṣa-nirvāṇa-stha*, cf. *Kośa Lav* II, 284 et n. 3; TGVS III, 1299, n. 2.

On trouve également cette expression à propos du septième *anāgamin* appelé *dṛṣṭa-dharma-parinirvāyin*, car il obtient le *nirvāṇa* dans cette vie. Voir *Kośa Pradhan* 360.11-12, 361.17-18, *Lav* VI, 215, 219; sur l'*anāgamin*, cf. Dantinne, *Akṣobhya*, 232, 234, 258.

Pour Nāgārjuna et Candrakīrti, les expressions *dṛṣṭa-dharma-nirvāṇa* et *kṛta-kṛtya* (v. ci-dessous n. 217) désignent un état et désignent aussi la connaissance de l'Arhant ou la connaissance des Nobles personnages, acquise par le chemin et culminant avec la connaissance de la vraie nature de la production par conditions (cf. *YṢ* **10** et *Vṛ* P 12b8-13a1, P 13a7-13b1, P 15a7). Le sens de *dṛṣṭa-dharma-nirvāṇa*, dans l'interprétation de Nāgārjuna et Candrakīrti, est analogue à celui de l'expression *draṣṭavyopaśama*, voir MMK V.8cd, *Pr* 135.2; cf. *Pr* 134.11-136.5, *Schayer Pr* 10-11 et, en particulier, *Pr* 134.11-135.5, *Schayer Pr* 10, *Pr* 136.3-5, *Schayer Pr* 11 et n. 3.

[217] *bya ba byas pa* = kṛta-kṛtya, Y. Epithète de l'Arhant, v. *Pr* 143.6, *JM Pr* 104 et 105, n. 253; TGVS I, 213-215, 581; II, 702; IV, 1801 et n. 1. Cette épithète, et plus encore celle de *kṛta-karaṇīya* qui la double assez souvent (*Pr* ib.), est proche de l'expression *kṛtaṃ karaṇīyaṃ* (bya ba byas so), énoncée par l'Arhant dans la formule qui marque l'accès à son état (v. *supra* n. 181). Pour Candrakīrti, l'énoncé complet de

Le moment (*dus*) où, dans la vie présente (*tshe 'di ñid la*)[218], le Yogin connaît sans les objectiver tous les *dharma*[219], ce [moment] même est l'extinction dans les choses vues. La condition d'avoir fait ce qui était à faire, doit être interprétée (*ces bya'o*) comme la condition d'avoir fait ce qui était à faire à l'égard des choses vues. Il faut savoir que le moment où la connaissance n'objective ni naissance ni arrêt est exactement ce que l'on appelle «extinction dans les choses vues» et «ce qui était à faire». Lorsque les Āgama disent qu'un moine mendiant est entré dans l'extinction dans les choses vues[220], ou que «le Vénérable Śāriputra, après avoir réalisé l'extinction, prononça ce *sūtra*»[221], il faut [bien] voir que c'est cela même qui est l'extinction dans les choses vues de notre [Yogin]. P 13b2 P 13b3 P 13b4 P 13b5

De même, on saura que la formule «La naissance est épuisée; la conduite vertueuse est pratiquée; ce qu'il fallait faire est fait; on ne connait pas d'autre existence que celle-ci»[222] dépeint[223] cette condition [même] d'avoir fait ce qui était à faire. Et cela est l'absence de naissance et l'absence d'arrêt de la production par conditions[224]. P 13b6

Quant à [la connaissance de la Loi,] telle qu'on vient d'en parler, si

---

cette formule est résumé par *kṛta-kṛtya*, voir *infra* P 13b5-6. Cf. aussi *Samādhirāja-sūtra* IX.24d, *supra* P 6a7 et n. 77.

Pour le *Kośa* l'expression *kṛta-kṛtya* se rapporterait plutôt au *kṣaya-jñāna*, cf. *Pradhan* VII.8c, 395.2, 395.7, *Lav* 12, 13, 14.

[218] *tshe 'di ñid la*, que l'on peut restituer par *ihaiva janmani*. (Les lexiques donnent : *tshe 'di la* = ihaiva janmani YH; et, en un passage, *tshe 'di ñid la* = tatraiva janmani H, v. *Kośa Pradhan* 361.18, *Lav* VI, 219). L'expression *ihaiva janmani* glose *dṛṣṭa-dharma*° en *Kośa Pradhan* 360.12, *Lav* VI, 215; et *dṛṣṭe dharme* en *Pr* 322.1, *Lamotte Pr* 278. L'expression *tshe 'di la* ou *tshe 'di ñid la* peut d'ailleurs aussi servir à traduire *dṛṣṭa-dharma* et apparentés. Voir LCh, ss.vv. *tshe 'di ñid la*, *tshe 'di la*. Mais la traduction technique de *dṛṣṭa-dharma* est *mthoṅ ba'i chos*, HY, cf. ci-après P 13b2-4.

[219] *chos thams cad mi dmigs pa'i ye śes*, que l'on peut restituer par *sarva-dharma-anupalambha-jñāna*, cf. *supra* n. 176. Rapprocher de MMK XXV.24 et *Pr* 538.3-9, *Stcherbatsky Pr* 208-209; voir aussi TGVS IV, 2021, citation de *Bodhicaryâvatārapañjikā*, 427.2-9. Voir aussi *supra* P 7a4-5.

[220] Voir *Kośa Pradhan* 93.24, *Lav* II, 284.

[221] Voir *supra* P 12a4 et n. 188.

[222] Voir *supra* P 11a8 et n. 181.

[223] Litt. : «est».

[224] Cf. *supra* P 13b1 et n. 215, *infra* P 14b2, 15a7. Le vrai enseignement de la production par conditions, qui consiste en l'abandon de la naissance et de la destruction, est la voie de la délivrance, v. *supra* P 3a3-4. Il est cause de la non-objectivation des *dharma*, connaissance par laquelle les Nobles personnages parviennent à la délivrance, cf. *supra* P 7a4-5 et *infra* P 32b7.

rejetant sa nature (*de kho na* = tattva), dont le caractère est la non-
objectivation de la naissance et de la destruction de la production par
conditions, on pose un objet de connaissance (*dmigs pa'i dṅos po* =
P 13b7 ālambana-vastu H) existant avec la nature d'un caractère propre[225], dans
ce cas, il faudra nécessairement le définir d'une manière distincte[226],
puisque les entités [objets de connaissances distinctes] auront des
natures propres mutuellement distinctes[227]. On ne peut pas définir la
nature d'une certaine entité par la connaissance parfaite d'une nature
P 13b8 autre : on ne peut pas définir le jaune par la connaissance de la nature
du bleu[228].

De même ici aussi :

> *Si après*[229] *la connaissance de la Loi [ce personnage]*
> P 14a1 *opère une discrimination [portant] sur la [nature des*
> *choses],* ***kār* 11cd**

> *celui qui imaginerait qu'une entité (bhāva), même extrê-*
> *mement subtile, se produit, cet homme sans clairvoyance ne*
> *verrait pas le sens de ce qui est produit par conditions*[230].
> ***kār* 12**

[225] Le début de la phrase (*ci ste źes pa 'di*, v. tib. P 13b6 et n. 333-333) fait problème. Il est possible que le *ci ste*... soit le vestige d'une faute de copie, un effet particulier de «saut du même au même» (cf. *homoioteleuta*), comparer en effet avec P 15a3 et 15a4.

[226] *bye brag tu yoṅs su bcad pa*, que l'on pourrait restituer par *viśeṣa-pariccheda*. Cf. la définition de *saṃjñā*, *Kośa* I.14cd, *Pradhan* 10.16-17, *Lav* I, 28 et n. 1. La connaissance déterminative qui distingue les entités discrètes du monde phénoménal ne peut s'appliquer à la réalité, indistincte (*tha mi dad pa*, v. *infra* P 14a3 et n. 232) de par sa nature même, cf. *MAv* 111.11-18, *Muséon* 1910, 307; *Pr* 374.1-4, 375.7, *DJ Pr* 30, 31; Seyfort Ruegg, 1969, 3-4. Rapprocher de *Pr* 533.10-534.1, *Stcherbatsky Pr* 202-203.

[227] *phan tshun tha dad pa'i raṅ gi ṅo bo*, que l'on pourrait restituer : *anyonya-bhinna-svabhāva*. Comparer, en contrastant, avec *infra* P 14a3 et n. 232; v. aussi n. 227.

[228] L'objet déterminé par la connaissance est celui qui se présente dans le champ de conscience et non pas un autre, voir l'exemple du *Kośa Pradhan* 396.12, *Lav* VII, 17, n. 1. Cf. la définition de *vijñāna*, *supra* n. 151; *infra* P 24b5-6. Cf. aussi *Pr* 392.13-14, *DJ Pr* 45 : *viṣaya-antara-vyāpṛtasya viṣaya-antaravan na gṛhyante*.

Sur la théorie des Logiciens, cf. notamment Nbṭ I.18-21, éd. scr. 14.16-16.17, tr. BL II, 38-46, et aussi le commentaire de Vinītadeva, *op. cit.*, 349-352. Cf. Mookerjee, *Universal Flux*, 341, n. 1.

[229] Que l'on adopte en *YṢ* **11c**, la leçon *'og tu* (H : notamment *uttarakālam, ūrdhvam, paścāt*) ou la leçon *mjug thogs su* (H : *anantaram, samanantaram*), il faut traduire «après» et non «avant», comme Lindtner le fait par inadvertance («just before», *Nagarjuniana*, 107). — *YṢ Tola & Dragonetti* 110 : «after».

[230] Cette strophe est identique (à une variante près, au *pāda* **b**) à *Pratītyasamut-*

Dans la [*kār* 11], le terme «Loi» (*chos* = dharma) est pour le terme «extinction». Or la Loi n'est autre que la nature même (*ṅo bo ñid*) de la P 14a2
production par conditions. Comme dit le Sūtra : «Qui voit la production par conditions voit la Loi.»[231] La connaissance (*śes pa*) qui définit cette production par conditions et l'extinction comme étant de nature propre P 14a3
non-distincte[232] est la connaissance de la Loi. La connaissance de la Loi fait comprendre le sens de la production par conditions; cela se trouve P 14a4
dans le *Traité* aussi :

> «Tous les [*dharma*] qui se produisent par conditions, sont apaisés quant à la nature propre. Par conséquent ce qui se produit est apaisé et [aussi] ce qui s'est déjà produit.»[233]

---

pādahṛdaya-kārikā 6, v. Kajiyama, *Zōbon «Innen Shinron Shaku»*, 8; Lindtner 1982, 167 : *śin tu phra ba'i dṅos la yaṅ // gaṅ gis chad par rnam brtags pa // rnam par mi mkhas de yis ni // rkyen las skyes pa'i don ma mthoṅ //*; voir aussi La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 123.

Gokhale propose un essai de restitution du sanscrit, voir Gokhale, 1978, 67 : *bhāvasyâpy atisūkṣmasya yenocchedo vikalpitaḥ // tenâvipaścitâdṛṣṭā pratyayotpattir arthataḥ //*; cf. les remarques critiques de Kajiyama, *op. cit.*, n. A72. Voir aussi Scherrer-Schaub, 1987, 108 et n. 42.

śin tu phra ba = susūkṣma, cf. MMK XXV.20, *infra* n. 234.

[231] Première moitié d'un *logion* célèbre, dont il existe plusieurs variantes.

LIBELLÉ PĀLI : *Majjhima* I, 190-191, tr. I, 236-237 : *Yo paṭicca-samuppādaṃ passati so dhammaṃ passati, yo dhammaṃ passati so paṭicca-samuppādaṃ passati.* Cf. Bhattacharya, 1973, 94 et n. 6.

Variante : *Saṃyutta* III, 120, tr. III, 103 : *Yo kho Vakkali dhammaṃ passati so maṃ passati; yo maṃ passati so dhammaṃ passati.* Cf. Bhattacharya, *op. cit.*, 62, n. 1; TGVS V, 2269, 2433, n. 1.

LIBELLÉ SANSCRIT : *Śālistambha-sūtra*, éd. Sastri, 1.10-11 et n. 3 : *yo bhikṣavaḥ pratītya-samutpādaṃ paśyati, sa dharmaṃ paśyati; yo dharmaṃ paśyati sa buddhaṃ paśyati.* Cf. aussi La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 70.16-18 et 70, n. 2.

Ce *logion* est cité fréquemment, surtout dans sa première moitié. Voir *Śālistambha-sūtra*, éd. Sastri, 1, n. 2; La Vallée Poussin, *op. cit.*, 70, n. 2; *Pr* 6.1-2 et n. 2, 160.5-6, 596, Add. ad 6, n. 2; VVV, éd. Johnston & Kunst, 42, tr. Yamaguchi, 47, tr. Bhattacharya, 249; *JM Pr* n. 329; *Hōbōgirin*, fasc. 2, 176-177, s.v. Busshin.

Voir aussi *infra* P 14b2; et, pour la deuxième moitié du *logion* ib., n. 239.

[232] *tha mi dad pa* = notamment *abhinna* H (*abheda* YH), *avyatirikta* Y (*avyatireka* Y), *avinirbhāga* H. Sur l'*avinirbhāgatva*, cf. la remarque de Seyfort Ruegg, 1969, 268 : «En fait, la non-dualité (et l'inséparabilité, *avinirbhāgatva*, etc.) ne constitue ni une équation réversible et symétrique, ni une identité strictement moniste, entre deux termes.» Cf. *supra* P 2b1 et n. 10; et aussi nn. 226, 227.

[233] Citation de MMK VII.16, *Pr* 159.17, 160.9, *JM Pr* 124-125 : *pratītya yad yad bhavati tat tac cchāntaṃ svabhāvataḥ // tasmād utpadyamānaṃ ca śāntam utpattir eva ca //*, cité TGVS IV, 2057, n. 1. On peut aussi rapprocher notre passage de MMK XVIII.9 et *Pr* 372.12-375.10, *DJ Pr* 29-32; *Pr* 225.9-10, *JM Pr* 177 et n. 572; *MAv* VI.112, 222.5-8, *Muséon* 1911, 273.

P 14a5 Cette [strophe du *Traité*] enseigne que le sens de la production par conditions est la non-naissance par nature propre de ce qui s'est déjà produit et de ce qui se produit. Or la douleur est produite par conditions;
P 14a6 elle ne naît donc pas par nature propre. Ce qui ne naît pas par nature propre, cela même est l'extinction, puisque les deux sont également non nés; en effet il est aussi enseigné que :

> «Entre le *saṃsāra* et le *nirvāṇa,* il n'y a pas la moindre
> P 14a7 différence; entre le *nirvāṇa* et le *saṃsāra,* aucune différence non plus.
> L'extrême du *nirvāṇa* est aussi l'extrême du *saṃsāra.* Entre les deux aucune différence, même plus que minime.»[234]

P 14a8 Le mot «extrême» (*mtha'*) veut dire «le plus haut point» (*mchog tu byuṅ ba*). «Le plus haut point» veut dire «le plus haut degré» (*phul du phyin pa*)[235]. La nature propre de [ces] extrêmes, qui n'est pas du
P 14b1 domaine des gens enfantins[236], est de n'être produits ni l'un ni l'autre; par conséquent, en tant que n'ayant pas de naissance par nature propre, les deux — *saṃsāra* et *nirvāṇa* — sont un.

[234] Citation de MMK XXV.19-20, *Pr* 535.2-3, 9-10, *Stcherbatsky Pr* 205 : *na saṃsārasya nirvāṇāt kiṃ cid asti viśeṣaṇaṃ / na nirvāṇasya saṃsārāt kiṃ cid asti viśeṣaṇaṃ // nirvāṇasya ca yā koṭiḥ saṃsaraṇasya ca / na tayor antaraṃ kiṃ cit susūkṣmam api vidyate //.*

Cf. aussi *Pr* 522.3-14, *Stcherbatsky Pr* 187-188. V. aussi TGVS I, 128, n. 2; Lamotte, VkN 43, n. 13; Seyfort Ruegg, 1969, 268, n. 5; Matilal, 1971, 156; Bhattacharya, 1973, 18-19, 104; Seyfort Ruegg, 1977, 19; *Literature,* 46. On peut rapprocher aussi de Rā I.64, éd. Hahn, 26-27.

[235] *mtha'* = koṭi, est ici glosé par *mchog tu byuṅ ba* (peut-être *utkarṣa*, cf. mchog tu byuṅ ba yin pa = utkṛṣṭatva Y), et par *phul du phyin pa* (peut-être *atiśaya*, v. Obermiller, *Indices*).

[236] Les extrêmes (*koṭi* ou plus habituellement *anta*) sont l'objet des idées ou «fausses conceptions» (*yoṅs su brtag pa'i yul*, cf. *supra* P 4b4) des enfantins; ils sont du domaine (*spyod* = gocara YH) d'une intelligence qui se méprend, v. notamment *Pr* 191.8, *JM Pr* 156-157; *MAv* VI.117, 230.8-13, *Muséon* 1911, 280.

Mais pour une intelligence sans méprise, les extrêmes (*koṭi*) du cycle des existences ou de l'extinction ne naissent pas : *saṃsāra* et *nirvāṇa* étant également non nés. Voir la glose de Candrakīrti, ad MMK XXV.20, *Pr* 535.11, *Stcherbatsky Pr* 205 : *saṃsārasya nirvāṇenāviśiṣṭatvāt pūrva-apara-koṭi-kalpanā na saṃbhavati.* «Parce que *saṃsāra* et *nirvāṇa* sont absolument non-distincts (*a-viśiṣṭa*), les idées (*kalpanā*) d'extrême antérieur et postérieur ne naissent pas». Voir Seyfort Ruegg, *Literature,* 46, n. 117.

Sur le sens de *koṭi*, v. aussi *Pr* 219.2-5, 224.12-16, *JM Pr* 170, 176.

Sur les *bāla*, v. *supra* P 4a4 et n. 39, *infra* P 31b1-3.

Il s'ensuit que de la production par conditions aussi, on dit qu'elle est la Loi, puisqu'elle n'est pas différente de l'extinction[237]. Puisqu'en la voyant on voit aussi l'extinction : «qui voit la production par conditions P 14b2 voit la Loi»[238]. Puisque la nature propre de la Loi, et le Bienheureux Bouddha ne sont pas distincts, «qui voit la Loi voit le Bouddha»[239]. P 14b3

Ainsi, grâce à la connaissance de la Loi, qui voit (*dmigs*) l'absence de naissance et l'absence d'arrêt de la production par conditions, les trois vérités supports (*rten bden pa gsum*)[240] se ramènent à (... *tu zad do*) une P 14b4 seule et unique compréhension parfaite (*mṅon par rtogs* = abhisamaya Y)[241], parce qu'[en les voyant] on voit que la production par conditions ne naît pas par nature propre, et que l'extinction, elle aussi, a cette nature propre-là[242]. Or la connaissance de la Loi, qui voit (*dmigs*) la production par conditions, est connaissance parfaite (*yoṅs su śes pa*) de P 14b5 la douleur lorsqu'elle a pour nature de définir l'absence de naissance et l'absence d'arrêt de la douleur. Elle est connaissance de l'origine lorsqu'elle définit l'absence de naissance et l'absence d'arrêt des actes et des passions. Elle est connaissance de l'arrêt lorsqu'elle définit l'absence de naissance et l'absence d'arrêt de la production par condi- P 14b6 tions. Elle est connaissance du chemin lorsqu'elle définit la vérité du chemin elle-même comme absence de naissance et d'arrêt par nature P 14b7 propre, parce que produite par conditions[243].

[237] *khyad par med pa* = aviśeṣa HY, nirviśeṣa H. Cf. ci-dessus n. 232. Sur l'équivalence de *dharma* et *nirvāṇa*, voir par exemple *Kośa Pradhan* 2.10-11, *Kośa Lav* I, 4; Buston, *Chos 'byuṅ*, fol. 645.5, tr. 18; *infra kār* **22d**, P 19a6 et *Vṛ* P 19b1-2.

[238] V. *supra* n. 231.

[239] *Yo dharmaṃ paśyati sa buddhaṃ paśyati*, deuxième moitié du célèbre *logion* cité *supra* n. 231.

[240] Pour Candrakīrti, les vérités de la douleur (*duḥkha*), de l'origine (*samudaya*) et du chemin (*mārga*) sont vérité d'enveloppement (*saṃvṛti-satya*), v. *supra* P 8b8 et n. 121 (notamment *MAv* 70.1-71.7, *Muséon* 1907, 313). La vérité de l'arrêt (*nirodha*) est vérité absolue (*paramārtha-satya*), cf. *loc. cit.*; Seyfort Ruegg, 1973, 140-141 et 141, n. 2. Ce serait donc par voie transitive qu'il faudrait comprendre l'expression insolite *rten bden pa gsum*. En effet, pour Nāgārjuna et Candrakīrti, la vérité d'enveloppement est «support» (*rten* = āśraya Y) de la vérité absolue, en ce que l'on pénètre cette dernière en prenant appui sur la première, cf. MMK XXIV.10, *Pr* 494.12-13, *JM Pr* 229; *MAv* 121.4-7, *Muséon* 1910, 314 et n. 3.

[241] *abhisamaya*, v. *Kośa Pradhan* 328.12-13, *Kośa Lav* VI, 122 : *abhisamaya iti ko 'rthaḥ, abhisaṃbodha iṇo bodhanārthatvāt*. V. aussi *JM Pr* n. 718 (réf.); *infra* P 14b8-15a4 et n. 246.

[242] On peut comprendre : «a la nature propre de ne pas naître par nature propre», ou «a la nature propre de la production par conditions»; les deux reviennent au même.

[243] On peut rapprocher les connaissances évoquées ici par Candrakīrti (*duḥkha-*

Par conséquent, puisque par la connaissance de la Loi on voit la production par conditions en un seul instant (*skad cig gcig* = eka-kṣaṇa), il ne peut y avoir autre chose à voir qui n'ait été vu auparavant[244].

P 14b8 — S'il en est ainsi, comment [se fait-il] que l'on pose le chemin de vision en quinze moments?

Réponse. — Certaines écoles (*sde pa* = nikāya YH)[245] n'admettent pas le chemin de vision en quinze moments, mais admettent que la compréhension parfaite se fait d'un seul coup (*gcig tu zad pa*) : il n'y a
P 15a1 pas d'incompatibilité entre leurs opinions (*de dag gi 'dod pa*)[246] et notre enseignement (*bśad pa*).

---

parijñāna, samudaya-jñāna, nirodha-jñāna et *mārga-jñāna*) des quatre connaissances (*jñāna*) «formant ensemble la vue correcte (*sammādiṭṭhi*)», répertoriées par les écoles anciennes, et qui seront intégrées par la scolastique dans les diverses listes des dix connaissances, voir TGVS III, 1466 (réf. canoniques) et *Kośa Pradhan* 394.16-18, *Lav* VII, 12; cf. aussi Candrakīrti, *Pañcaskandhaprakaraṇa*, éd. Lindtner, 139-141. Ces connaissances peuvent être mises en parallèle avec les 2ᵉ, 6ᵉ, 10ᵉ et 14ᵉ moments du chemin de vision (*darśana-mārga*), cf. *Kośa Pradhan* 350.13-14, 351.2-3 351.4-5, 351.5-6, *Lav* VI, 183, 184, 184-185; *Pr* 482.3-4, 483.1-2, 483.10-11, 484.2, *JM Pr* 214, 215.

Cf. la définition de *dharma-jñāna* par le *Kośa Pradhan* 350.20, *Lav* VI, 184 : *prathamato dharma-tattva-jñānād dharma-jñānam*, et celle de Candrakīrti, *supra* P 14a2-3.

[244] *snon ma mthon ba* = adṛṣṭa-pūrva LCh. Cf. *Kośa Pradhan* 352.22-353.5, *Lav* VI, 191-192; et aussi *Pradhan* 42.11, *Lav* II, 117 et n. 1. La formule de Candrakīrti rappelle celle de *Atthasālinī* 43, tr. I, 57 (citée par *Kośa Lav* VI, 191, n. 3) : *adiṭṭhapubbaṃ kiñci na passati tasmā bhāvanā ti vuccati.*

En contraste avec le *Kośa*, Candrakīrti insiste ici sur le caractère unitaire et unique du chemin de vision (*darśana-mārga*) : le chemin de méditation (*bhāvanā-mārga*), qui suit le chemin de vision, ne «voit» rien de nouveau : il «exerce» (un des sens de *bhāvanā*) et «répète» (*abhyāsa*, terme pouvant gloser *bhāvanā*) ce qui a été vu dans le chemin de vision, v. *Atthasālinī*, *loc. cit.* Cf. *infra* n. 246, et aussi n. 701.

[245] Sur la controverse au sujet de la compréhension parfaite graduelle (*krameṇābhisamaya* = rim gyis mnon par rtogs pa, *Kośa Pradhan* 352.5, *Lav* VI, 188; cf. *Pradhan* 351.8, *Lav* VI, 185; ou *anupūrvābhisamaya* = mthar gyis mnon par rtogs pa, *Pradhan* 352.6, *Lav* VI, 188) ou unique (*ekābhisamaya* = mnon par rtogs pa gcig pa, *Pradhan* 351.9, *Lav* VI, 185), voir *Pradhan* 351.7-352.9, *Lav* VI, 185-189 en particulier 185, n. 2; Bareau, *Sectes*, 270; Lamotte, *Histoire*, 685-686; *Siddhi* 591; Lamotte, 1980, 128-129.

Comme le montre le tableau de Bareau, *loc. cit.*, la répartition des opinions à travers les écoles est assez complexe. Il n'y est pas question, en tout cas, des Dharmaguptaka allégués par la Vyā 542.19, cf. *Lav loc. cit.* Les Mahāsāṃghika paraissent avoir évolué : les Mahāsāṃghika tout court sont partisans de l'*abhisamaya* instantané (Bareau, *Sectes*, 62, 23°); mais les Mahāsāṃghika «tardifs» tiennent pour l'*abhisamaya* graduel (ib. 72, 1°), de même les Andhaka (ib. 90, 4°), «sous-groupe relativement tardif des Mahāsāṃghika» (ib. 89). En dernier, v. Seyfort Ruegg, 1989, 179-181.

[246] V. *supra* n. 244. Candrakīrti est partisan de l'*abhisamaya* unique tout en admet-

Quant à ceux qui admettent qu'il y a quinze moments, il en va de même (*de lta bu*) dans leur théorie aussi : c'est donc (...*s* = iti) pour rendre service, par cet enseignement, aux gens à convertir, que la connaissance de nature unique (*śes pa ṅo bo gcig*) est divisée (*char* P 15a2
phye) et définie en quinze parties.

— S'il en est ainsi, comment sera le seizième aspect qui est la création mentale[247] du chemin? Sera-t-il, lui aussi, posé et défini, pour P 15a3
que ceux qui aspirent à la délivrance puissent s'exercer à entrer dans la connaissance de la réalité [grâce à cet aspect, de même qu'ils s'exercent] grâce aux autres aspects? — Mais la réalité est de caractère unique[248] !

Mais si l'aspect qui sera distingué existe comme une entité particulière (*dṅos po gźan*), objet d'une connaissance particulière (*śes pa gźan gyis gzuṅ ba*), alors il faudra que [cet] aspect non déterminé (*yoṅs su ma* P 15a4
bcad pa) soit déterminé. Or, si après la connaissance de la Loi[249], il y a une [chose] distincte [qu'il faudrait encore] définir à part (*bye brag tu dbye ba źig yod na*), le [Yogin] devra définir sa forme séparément, P 15a5
puisque la perception en est conçue comme distincte.

C'est pourquoi tout homme sans clairvoyance[250] qui aura imaginé qu'une entité extrêmement subtile[251] se produit par nature propre [au

tant la pratique de l'exercice (*goms pa* = abhyāsa HY, synonyme de *bhāvanā*) à titre de chemin, v. *supra* nn. 240, 244 et *infra* P 15a3, 19b2-3 et n. 357; cf. TGVS V, 2428, n. 4.

[247] *lam sgom pa* = mārga-bhāvanā, ārya-mārgasya bhāvanā Y. Cette expression désigne habituellement l'opération sur la 4e vérité, v. *Pr* 477.8 (*lam sgom pa* = pratipado bhāvanā), JM Pr 209 et n. 705 (réf.). — Est-ce qu'ici l'expression *lam sgom pa* est un équivalent de *bhāvanā-mārga*?

Le 16e moment du *darśana-mārga* inaugure le chemin de méditation (*bhāvanā-mārga*). Voir *Kośa Pradhan* 353.2-3, *Lav* VI, 192, Vyā 546.14-22; *JM Pr* n. 729; Dantinne, *Akṣobhya*, 255-256. Et, notamment le *Kośa loc. cit.* : *ṣoḍaśe tu nāsty apūrvaṃ draṣṭavyam iti / yathā-dṛṣṭābhyasanād bhāvanāmārga eva.* «Au seizième moment, il n'y a plus rien à voir qui n'ait été vu. Ce moment médite la vérité telle qu'elle a été vue, et fait donc partie du chemin de méditation (*bhāvanā-mārga*)»; Bareau, *Sectes*, Sarvastivādin, thèse N° 12.4, 140. Voir *Kośa Lav* ib. n. 3 : «Le quinzième moment voit tout le *mārga*, à l'exception de soi-même : il fait partie du *mārga* et il est vu par le seizième moment.» En dernier, v. Seyfort Ruegg, 1989, 177-178.

[248] *ṅo bo gcig pu* que l'on peut restituer par *eka-rūpa*, peut-être aussi *eka-lakṣaṇa* (*ṅo bo* = lakṣaṇa, v. Nbṭ, tib. 90.10, scr 39.23). Sur les caractères (*lakṣaṇa*) de la réalité (*tattva*), voir MMK XVIII.9, *Pr* 372.12-375.8, *DJ Pr* 29-32; cf. *infra* P 15a5 et n. 251. — A rapprocher de TGVS III, 1376-1377 et 1376, n. 1; IV, 1741-1743 et 1741, n. 2.

[249] Voir *supra kār* **11c**, P 13b8.

[250] Voir *supra kār* **12c**, P 14a1.

[251] *śin tu phra ba* = susūkṣma, v. *supra kār* **12a**, n. 230 et P 14a7, n. 234.



moment de la délivrance], ne connaît pas le sens de la production par conditions, [qui est] sens de non-naissance en soi et de saveur
P 15a6 unique[252], et [connaît] encore bien moins les [choses] grossières telles que la terre etc.[253]

Ainsi, celui qui voit que le sens de la production par conditions est de caractère unique (*mtshan ñid gcig* = eka-lakṣaṇa LCh), qui a arrêté complètement la nescience par un effort progressif, et qui est installé
P 15a7 dans la connaissance qui voit (*dmigs*) la nature même de la production par conditions, [ce Yogin] est défini comme n'étant autre que celui qui est parvenu à l'extinction dans les choses vues[254] et [qui] a fait ce qui était à faire[255].

Mais si, comme dans ton système (*gźuṅ*) :

Si le cycle des existences (saṃsāra) *prend fin pour les*
P 15a8 *moines qui ont épuisé les passions, pourquoi les Parfaitement Eveillés*[256] *n'en expliquent-ils pas le commencement?*
***kār* 13**[257]

[252] *ro gcig pa'i don* que l'on peut restituer par *eka-rasârtha*, v. *infra* P 21a8 et n. 415; cf. *supra* n. 248. Voir Seyfort Ruegg, 1989, 161.

[253] Cf. *supra* P 8b7-9a3; rapprocher de TGVS I, 35.

[254] V. *supra kār* **11a**, P 13b1 et n. 216.

[255] V. *supra kār* **11b**, P 13b1 et n. 217.

[256] *rdzogs pa'i saṅs rgyas* = saṃbuddha YH. Cf. *supra* n. 7 et *infra kār* **37b**, P 25b5 et n. 527.

[257] Nāgārjuna critique la notion de fin, par les conséquences qu'elle entraîne. Il critique la notion de fin et celle de commencement qui lui est solidaire. *YṢ* **13** ouvre le passage qui de *kār* **13** à **18**, critique les notions d'extrémités.

La critique de Candrakīrti s'appuye sur les Āgama et sur la *yukti*. L'interlocuteur de Nāgārjuna est un bouddhiste des écoles anciennes aspirant à l'idéal de l'*Arhattva*, conçu comme cessation d'un «monde» existant, cf. *supra kār* **5ab**, P 7b8-8a1 et *kār* **7ab**, P 9b3. V. aussi la vue fausse de la croyance aux entités (*bhāva-sadbhāva-darśana*) et ses conséquences, *supra* P 7b5 et n. 99.

Du point de vue de la Tradition, l'Arhant est celui qui a définitivement coupé les liens du cycle des existences, cf. EOB II, fasc. 1, 42b, 43b (réf.); v. aussi le commentaire de Dhammapāla à *Visuddhimagga*, VII.24-25, éd. Warren, 165-166, *Paramatthamañjūsāṭīkā* VII.13, vol. 1, 419 bas- 420 bas, cf. Dantinne, *Akṣobhya*, 252-253. Toutefois, si le Bienheureux lui-même a enseigné la fin (cf. *Pr* 219.10, *JM Pr* 171), son but est «intentionnel», cf. *Pr* 220.6-8, *JM Pr loc. cit.* Et, d'autre part, la Tradition enseigne aussi que le *saṃsāra* n'a ni commencement ni fin. Cette donnée scripturaire est évoquée par Nāgārjuna et Candrakīrti en *Pr* 218.4-5, MMK XI.1, *Pr* 219.2-3, 5-8, *JM Pr* 169-170 : *anavarāgro hi bhikṣave jāti jarā maraṇa saṃsāra iti.* «Sans début ni terme, ô moines, est la transmigration, naissance, vieillissement et mort.» V. aussi *MAv* VI.194-195, 313.15-314.9, Tauscher, 76. A rapprocher de *Saṃyutta* II, livre IV (*Anamatagga Saṃyutta*) et notamment II, 178, tr. II, 118-119 (v. TGVS IV, 2095 et n. 2) :

Si, les passions étant écartées grâce à la connaissance (*ye śes kyis*),
les actes cessent; si la série (*rgyun*) de la forme et autres [agrégats] ayant
pour nature d'être établis par caractère propre, [série qui consiste en] le
déploiement du cycle des existences sans commencement, [en] la P 15b1
succession ininterrompue (*gcig nas gcig tu brgyud pa*) de naissance et
mort, vient à cesser faute de causes et conditions, dans ce cas, aussi bien
que de sa fin, tu devras ici parler du commencement de la série des
agrégats (*phuṅ po'i rgyun*), en disant [par exemple] : «Quant au fait que
les Bouddha Parfaits n'ont pas parlé du commencement du [*saṃsāra*], P 15b2
c'est pour la raison suivante que les Bienheureux ne l'ont pas fait...»

Direz-vous que, n'en sachant [rien], ils n'en ont pas parlé, ou qu'ils P 15b3
n'en ont pas parlé pour une autre raison? Mais il est impossible que le
Bienheureux ne sache pas car il est admis qu'il est omniscient[258]. Et il
n'est pas non plus juste de dire qu'il ne l'a pas dit pour une autre P 15b4
[raison]. Si vous dites qu'il n'en a pas parlé parce que [le *saṃsāra*]
est sans commencement, comme la noria[259], dans ce cas, [étant] sans

---

anamataggo 'yaṃ bhikkhave saṃsāro pubbākoṭi na paññāyati avijjānīvaraṇānaṃ sattānaṃ taṇhāsaṃyojanānaṃ sandhāvataṃ saṃsarataṃ (cf. aussi *infra* n. 440). Sur *anamatagga* et *anavarāgra*, voir *Pr* 218, n. 3; TGVS *loc. cit.*; Kalupahana, *Causality*, 213, n. 2; Lindtner, *Nagarjuniana*, 107 et nn. 13-18; et aussi *supra* P 10b6, n. 164.

Quant au raisonnement (*yukti*) utilisé par Nāgārjuna et Candrakīrti (*YṢ* **13bd**, P 15a8 et 15b5-6), il est du type *pratidvandvin* en mode affirmatif, cf. *Pr* 101.13-14, *JM Pr* 66 et n. 68 : *yasya ca pratipakṣo 'sti tad asti*. Ce raisonnement est généralement énoncé en mode négatif, v. notamment P 15b4-5 et les sources canoniques citées plus haut.

On peut rapprocher *YṢ* **13cd** de Rā II.8cd, éd. Hahn, 42-43. — Notons enfin que *YṢ* **13** est citée par Mi pham ('Jam mgon 'Ju Mi pham rgya mtsho, 1846-1912) dans son commentaire au *Jñānasārasamuccaya*, voir Mimaki, *The Ye śes sñiṅ po kun las btus pa'i mchan 'grel mu tig gi phreṅ ba*, 6.

[258] *thams cad mkhyen pa* = sarvajña Y. Sur l'omniscience du Bouddha, v. *supra* nn. 7, 8. Comparer ce passage avec Mppś, T. XXV, 1509, xxxi, 291a14-17, TGVS IV, 2097.22-26.

[259] *zo chun brgyud mo 'i khrul 'khor*, que l'on peut restituer par *araghaṭṭa-yantra*. L'on trouve diverses orthographes tibétaines, v. not. Chos Grags 763b, s.v. *zo chun rgyud mo*, renvoyant à *zo chun khyud mo*; cf. *zo chun khrud mo'i 'khor lo* ou *zo chun brgyud pa'i 'khor lo* = arhaṭa-ghaṭī-cakra, MvyS 2833; v. BHSD 67b, s.v. *arhaṭa-ghaṭī*, sanscrit *araghaṭṭa*, v. MW 86b; Conze, *Materials*, 70, s.v. araghaṭṭa. Voir *Lalita-Vistara* XIII.100c, *ghaṭi-yantra* : éd. Vaidya, 126.1, Lefmann, 176.7, cité en *Pr* 551.7, *JM Pr* 258 et n. 931 (réf.), 457.34-35, 458.3 (tib. *zo chun rgyud mo*); cf. Conze, *Marginal Notes to the Abhisamayālaṃkāra*, 14 et n. 17 renvoyant à l'expression *cakkavaṭṭakka*, synonyme de *arahattha-ghaṭi-yanta* dans *Vinaya* II, 122, tr. 168, n. 5.

Il est intéressant de relever la référence à la noria dans le *Vinaya* des Mūla-Sarvāstivādin et dans le *Madhyamakâvatāra*. Le passage du *Vinaya* dont il s'agit ici se trouve parmi les instructions données par le Bouddha sur la manière de peindre la roue de la vie (*bhava-cakra*) à l'entrée des monastères, v. Przyluski, *La roue de la vie à*

commencement comme la noria, il sera aussi sans fin et on pourra en
P 15b5 dire autant de la roue (*'khor lo*)[260] et autres exemples.

Que si [vous] dites que la fin existe puisqu'on enseigne qu'il y a épuisement[261], [il s'ensuivrait] qu'il y aurait de l'ignorance chez le
P 15b6 Bienheureux. Or, c'est impossible. Donc il faut enseigner aussi le commencement. [Et] même si on ne l'enseigne pas, il ne convient pas que [le *saṃsāra*] soit sans [commencement], en accord avec le raisonnement que l'on développe ici.

Par conséquent :

> *Mais aussi bien, s'il y a un début, nécessairement on embrasse la vue fausse.* **kār 14ab**[262]

Ajaṇṭā, 316-317 et 317, n. 1 : «A l'emplacement de la jante, vous représenterez une roue à irrigation (noria, ghaṭīyantra). Vous y placerez un grand nombre de seaux d'eau, et vous y dessinerez l'image de créatures qui naissent et qui meurent. Celles qui naissent auront la tête hors du seau; celles qui meurent auront les pieds hors du seau.» Cf. *Divyāvadāna*, éd. Cowell, 300.

D'une manière analogue, le *MAv* compare le mouvement des êtres du cycle des existences au mouvement du moulin à eau. Comme les godets du moulin plongent dans le puits et en sortent continuellement, ainsi les êtres circulent «sans répit dans le grand et profond puits [*khron pa* = kūpa H] de l'existence», *MAv* 9.18-19, *Muséon* 1907, 258.

Rappelons enfin que la noria ou moulin à eau (à ne pas confondre avec la «roue persane» ou *sāqīya*, v. Needham, *Science and Civilisation in China*, vol. 4, Part II, 356, 360-361 et 361, n. 1) est probablement une invention authentiquement indienne. Sur le fonctionnement de la noria, voir Needham, *op. cit.*, 356-362. Dans les régions himalayennes, il existe aujourd'hui encore des moulins à prières actionnés par la force hydraulique développée par la roue, v. notamment Jest, *Communautés de langue tibétaines du Nepal*, 128.

[260] L'exemple de la roue illustre ici le devenir incessant du cycle des existences, cf. *infra* P 22b1 *'khor ba'i 'khor lo* = saṃsāra-cakra LCh; et aussi *Ratnaguṇa-saṃcayagāthā*, éd. Obermiller-Conze VIII.3, 38 : *saṃsāra-cakri*. Cette expression est moins courante que son homologue *bhava-cakra*, v. notamment *Pratītyasamut-pādahṛdayakārikā* 3, Gokhale, 1955, 104; 1978, 65; La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 123-124; Kajiyama, *Zōbon «Innen Shinron Shaku»* 4-5; Scherrer-Schaub, 1987, 109, n. 62.

Sur la dynamique du *bhava-cakra*, cf. *Kośa Pradhan* 130.23-24, *Lav* III 59 et n. 3 : *ity anādi bhava-cakrakam* [III.19]. *etena prakāreṇa kleśa-karma-hetukaṃ janma taddhetukāni punaḥ kleśa-karmāṇi tebhyaḥ punar janmety anādi bhava-cakrakaṃ veditavyam.*

Sur l'archétype de la roue dans la pensée indienne, voir Horsch, *The Wheel*; dans le bouddhisme ib. 10-14; cf. EOB III, fasc. 1, 12a.

[261] On peut ajouter : «de la naissance». V. *supra* P 11a8-11b1 et n. 181.

[262] *lta bar gyur pa* = dṛṣṭi-kṛta Y; aussi *dṛṣṭi-gata* LCh. Les deux expressions sont pratiquement synonymes de *dṛṣṭi*, cf. BHSD 269b (réf.). Ici, cette «vue fausse» est en fait, d'après le commentaire P 15b7, la «vue fausse par excellence (*mithyā-dṛṣṭi*)».

Mais si l'on pose que le commencement existe[263], le cycle des existences aura un début. S'il avait un début, on tomberait droit dans la vue fausse par excellence[264], car ce serait admettre la doctrine de l'absence de cause[265]. P 15b7

Cf. aussi *infra* P 16a3, P 29a5 et n. 615.

Notons enfin que *YṢ* **14ab** est citée par Mi pham, dans son commentaire au *Jñānasārasamuccaya*, v. Mimaki, *loc. cit.* (ci-dessus n. 257).

[263] *rtsom pa* = ārambha YH; sur l'expression *ādimān saṃsāraḥ*, «le cycle des existences avec commencement», tib. *'khor ba thog ma can* (dans le présent passage et dans le *Kośa*, v. ci-après), ou *'khor ba thog ma daṅ ldan pa* (*Pr* v. ci-après), cf. *Kośa Pradhan* 134.21, *Lav* III, 69; *Pr* 581.3-6, *JM Pr* 287, 482. La vue fausse d'un «saṃsāra avec commencement» est une erreur grossière, v. TGVS IV, 2103 (cf. *supra* n. 257). Cf. la critique de la notion de commencement appliquée aux *dharma*, TGVS IV, 2094-2098; au mouvement (*gamana, gati*), *Pr* 99.13-101.12, *JM Pr* 62-65 et n. 52; et la critique des notions d'extrémités appliquées au *saṃsāra*, MMK XI.1-2, *Pr* 218.3-221.7, *JM Pr* 169-173. V. aussi *infra* n. 265.

[264] *log par lta ba* = mithyā-dṛṣṭi YH, MvyS 1957. *Mithyā-dṛṣṭi* peut être : 1° une vue fausse en général, par opposition à *samyag-dṛṣṭi*, la vue correcte. Celle-ci constitue le premier article du chemin octuple (*ārya-aṣṭāṅgika-mārga*, v. TGVS III, 1129-1132 (réf.), 1181-1185, 1203-1207). D'après le *Mahā-Satipaṭṭhāna-Suttanta, Dīgha* II, 311.34-312.3, la vue correcte (*sammā-diṭṭhi*) est la connaissance (*ñāṇa*) des quatre vérités, cf. TGVS III, 1131; MMK XXIV.40 et *Pr* 515.9-12, *JM Pr* 247.

Pour un exemple de l'opposition *mithyā-dṛṣṭi* / *samyag-dṛṣṭi*, voir TGVS IV, 2104. La vue fausse (*mithyā-dṛṣṭi*) est abandonnée par la vue des vérités (*samyag-dṛṣṭi*), cf. *Kośa Pradhan* 280.1-2, 280.11, *Lav* V, 10, 12; v. aussi *Kośa Lav* IV, 36.28, non soutenu toutefois par *Pradhan* 203.12.

2° Dans un sens plus technique et plus précis, la *mithyā-dṛṣṭi* est la troisième d'une série de cinq, qui constitue l'une des répartitions possibles des *dṛṣṭi* (v. *Kośa Pradhan* 281.18-282.13, *Lav* V, 13-18; TGVS I, 423); ces cinq *dṛṣṭi* sont également cinq *anuśaya*, cf. *JM Pr* n. 720). Dans ce cas, *mithyā-dṛṣṭi* se traduit le plus souvent par «vue fausse par excellence». Elle est en effet la plus pernicieuse de toutes les vues fausses, v. *Kośa Pradhan* 282.4-6, *Lav* V,18; cf. *supra YṢ* **2ab** et *Vṛ* P 5a4, 5a5-6 et n. 62. C'est d'elle qu'il s'agit dans le présent passage. — La définition la plus claire de la «vue fausse par excellence» est donnée par *Kośa Pradhan* 247.24 : *saiṣā sākalyena karma-phalāryāpavādikā mithyā-dṛṣṭir bhavati* : «c'est là la vue fausse par excellence au complet, qui consiste à nier l'acte, le fruit et les Nobles personnages». Cf. *Kośa Lav* IV, 168.

[265] *rgyu med par smra ba* = ahetuka-vāda Y. La doctrine de l'absence de cause succéderait ici au fait d'imaginer un début (*ārambha*, v. ci-dessus n. 263) au cycle des existences. Cf. *Pr* 220.9-11, *JM Pr* 172 et n. 548; MMK XI.3 et *Pr* 221.11-14, 581.3-6, *JM Pr* 173, 287; *Kośa Pradhan* 130.25-26, *Lav* III, 59-60; TGVS IV, 2097 et n. 1.

Imaginer un début au *saṃsāra* revient à nier le mécanisme de la fructification des actes (cf. ci-dessus n. 264) : il y aurait vie présente sans que cette vie soit le fruit d'une cause, cf. TGVS IV, 2013. Comparer avec la définition de *ahetuvāda* de *Kośa Pradhan* 139.7-9, *Lav* III, 82.

MMK VIII.4 et *Pr* 182.8-183.4, *JM Pr* 146-147, montrent dans le détail comment l'absence de cause rend inopérant le rapport causal et ses divers termes.

P 15b8 Mais cette faute ne peut exister pour celui qui professe la production par conditions. Celui qui admet que les entités sont produites par conditions, lui, puisqu'il admet qu'elles sont sans naissance par nature propre, ne peut poser leur commencement et leur fin, puisqu'elles n'en ont pas.

P 16a1 Le Maître l'établit en disant :

> *Ce qui se produit par conditions, quel commencement, quelle fin pourrait-il avoir?* ***kār* 14cd**

Et c'est cela même qu'il faut admettre nécessairement.

D'ailleurs, si le cycle des existences a un commencement, [alors] il
P 16a2 n'a pas de fin : en effet ce qui s'est produit par nature propre sera tout bonnement permanent, puisqu'il ne peut pas s'altérer[266].

Le Maître l'établit en disant :

> *Ce qui s'est produit tout d'abord, comment pourra-t-il cesser par la suite?*[267] ***kār* 15ab**

P 16a3 L'idée est que la nature propre, ne s'altérant pas (*mi 'gyur bas*), est éternelle[268].

Mais si l'on admet que la production des entités trouve son origine dans leur inexistence par nature propre, alors

> *«mais aussi bien, s'il y a un début, nécessairement on embrasse la vue fausse».* [***kār* 14ab**]

[266] *gźan du 'gyur* (*ba*) = anyathā-bhāva Y. Cf. MMK XIII.4-5 et *Pr* 241.5-16, *Schayer Pr* 32 et MMK XV.8cd, *Pr* 271.7, *Schayer Pr* 72 : *prakṛter anyathā-bhāvo na hi jātūpapadyate*; MMK XV.9, *Pr* 272.5-9, *Schayer Pr* 73-74; *Pr* 324.9-10, *Lamotte Pr* 281; et aussi *infra* P 26a6 et n. 538. — Cf. l'expression *vipariṇāmaññathābhāva* de *Saṃyutta* II, 274, tr. II, 185.

[267] Cf. MMK XI.3 et *Pr* 221.9-11, *JM Pr* 173.

[268] *ño bo ñid mi 'gyur bas rtag go // źes bya ba'i tha tshig go //*, que l'on pourrait restituer : *svabhāvo nirvikāro nitya ity arthaḥ*. Cf. *Vaiśeṣika-sūtra* IV.I.1, éd. Gough, 130-131, Śāstrī, D., 22 : *sad akāraṇavan nityam*; et, par contraste, *Sāṃkhya-sūtra-vṛtti* VI.13, éd. Garbe, 266.9-10, cité en *Pr* 63, n. 3 : *pariṇāmi-nityā prakṛtiḥ*; J. Bronkhorst nous signale *Mahā-bhāṣya-Dīpikā* de Bhartṛhari, fasc. IV, Āhnika I, éd. Bronkhorst, 23.12. Cf. aussi *Schayer Pr* 56 en note, § 3; May, *Āryadeva et Candrakīrti* II, 86 (= *Catuḥśataka kār* 209cd); VVV 55, Bhattacharya, 1986, 127; et ci-dessus n. 266.

On peut rapprocher notre *hetu* de *Pr* 288.4, *Schayer Pr* 95 : *tatra nityānām avikāriṇāṃ kiṃ nirvāṇaṃ kuryāt*, où *avikārin* = 'gyur ba med pa Y; cf. *infra* P 27b5.

En effet, si les entités se produisent à partir de l'inexistence[269], elles se produisent à partir d'une pure absence de cause. Par conséquent, d'une part il y aura ainsi cette vue de l'absence de cause[270], et d'autre part, en connexion, l'erreur de la vue d'anéantissement[271] se produira aussi. Or P 16a4

«ce qui se produit par conditions, quel commencement, quelle fin pourrait-il avoir?» [*kār* **14cd**] P 16a5

[et] en quel temps, puisqu'il n'est pas produit par nature propre? En effet, se produisant par conditions, il n'est pas produit par nature propre[272].

Donc, il est hors de doute que :

Dépourvu d'extrémité antérieure et postérieure, l'univers apparaît comme une magie. ***kār* 15cd**[273] P 16a6

[269] Cf. *Pr* 221.13-15, *JM Pr* 173; MMK XXVII.12 et *Pr* 580.9, 581.3-4, *JM Pr* 287, *Schayer Pr* 90 et n. 60. L'expression insolite de *YṢVṛ* : *med pa las dṅos po rnams skye na ni* (abhāvāt tu bhāvānām utpattau?) se réfère manifestement au topique *abhūtvā bhāva* (= ma byuṅ ba las 'byuṅ ba H). Sur les diverses formulations de ce dernier, v. notamment *JM Pr* Index s.v., *abhūtvā* —.

Sur *abhūtvā bhāva*, voir May, *Āryadeva et Candrakīrti* II, 87-88 (ad *Catuḥśataka kār* 210ab) et 87, n. 46 (réf.); et aussi *Schayer Pr* 62, n. 44. — Comparer la définition des Sautrāntika, *Kośa Pradhan* 77.11.14, 77.23, *Lav* II, 229 : *pratikṣaṇam abhūtvā bhāva utpādaḥ, bhūtvābhāvo vyayaḥ*; et aussi Kalupahana, *Causality*, 151-153 et 151, n. 12, 152, n. 14.

[270] *rgyu med par lta ba* qu'il faudrait, en toute rigueur, restituer par *ahetuka-dṛṣṭi*, qui n'est pas une vue fausse cataloguée. C'est plutôt l'une des conséquences de l'*antagrāha-dṛṣṭi*, cf. *Kośa Lav* V, 18-19; *supra* n. 265.

[271] *chad par lta ba* = uccheda-darśana Y, uccheda-dṛṣṭi H, voir *JM Pr* n. 1015 (réf.); TGVS III, 1685-86. L'*«ahetuka-dṛṣṭi»* (cf. ci-dessus n. 270) est étroitement connexe à l'*uccheda-dṛṣṭi* : dire que l'existence présente existe sans cause revient à nier le mécanisme de la rétribution des actes, cf. *Pr* 323.3, *Lamotte Pr* 279 : *vipākābhāve hi karmaṇa uccheda-darśanaṃ syāt.* «Si la rétribution de l'acte n'existait pas, le point de vue nihiliste [sic : la doctrine de l'anéantissement] serait justifié.» V. aussi *JM Pr* n. 1031. — Sur *uccheda-dṛṣṭi*, voir aussi *supra* n. 99; *infra* P 19b3 et n. 362.

[272] V. *supra* P 3b2, 3b6-7 et *infra* P 17a4 (*kār* **19**) et n. 290; MMK VII.16 (citée en P 14a4-5 et n. 233), *Pr* 159.15-160.9, *JM Pr* 123-124 et n. 328; *Pr* 503.12-504.7 (ad MMK XXIV.18ab), *JM Pr* 238-239.

[273] Rapprocher de *Pr* 225.12-15 (citation de *Samādhi-rāja-sūtra* 37.18), *JM Pr* 177-178.

sgyu ma = māyā, l'un des *daśopamāna* (cf. *supra* n. 138) servant à illustrer la vacuité (*śūnyatā*), voir TGVS I, 357-363 et 357, n. 1. Cf. aussi P 9b3, *kār* **7**; P 16b5, *kār* **17**; P 21a1, *kār* **27**.

De même que les éléphants, chevaux, hommes et autres [êtres] apparus lors de l'emploi par un magicien d'une formule créatrice de magie[274], sans être produits par nature propre, sont vus comme éléphants etc., et que les idées (*rtog pa*) de commencement et de fin ne
P 16a7 surgissent pas à leur propos, au contraire[275] d'éléphants réels, de même il ne convient pas non plus d'imaginer que [des êtres] admis en tant qu'éléphants réels, etc., aient un commencement et une fin, puisqu'ils sont produits par conditions[276].

Ainsi :

P 16a8 *«Dépourvu d'extrémité antérieure et postérieure, l'univers apparaît comme une magie.»* ***kār* 15cd**

L'«univers» (*'gro ba*)[277], parce qu'après s'être produit il va sans s'arrêter (*mi sdod par 'gro bas*) même un instant.

«Une magie», parce qu'[elle] est de nature trompeuse : elle est

[274] Voir l'exemple de l'armée créée par l'habileté d'un magicien (*sgyu ma mkhan* = māyākāra Y) dans *Saṃdhinirmocana-sūtra* I.4-5, Lamotte, 36-38, 170-172. Comparer avec *Saṃyutta* V, 445, tr. V, 377.

Sur *māyākāra*, v. Gómez, 1977, 226 et n. 16 (réf.); TGVS V, 2434.

[275] Exemple par dissimilitude (*vaidharmya-dṛṣṭānta*), v. *JM Pr* n. 411. Sur sa portée, comparer notamment avec *Pr* 219.4, *JM Pr* 170 : *yadi hi saṃsāro nāma kaścit syāt, niyataṃ tasya pūrvam api syāt paścimam api ghaṭādīnām iva.* «S'il existait une [chose] appelée transmigration, assurément elle aurait un avant (*pūrvam*) et un arrière (*paścimam*), comme la cruche et autres [objets].»

[276] Dans un sens analogue, cf. Rā II.10-12, Hahn, 42-45; *Acintya-stava kār* 29-30, Lindtner, *Nagarjuniana*, 150-151.

[277] *'gro ba* = jagat YH. Cf. *infra kār* **26-27**, P 20b8-21a1. *'gro ba* (jagat) l'univers, les êtres animés, «ce qui naît» (ja-, < JAN-), «ce qui se meut», «ce qui va» (-gat, < GAM-). Cf. *Kośa Pradhan* 115.7 : *gacchanti tām iti gatiḥ.* «Destinée (*gati*), parce qu'on y va»; comparer *Kośa Lav* III, 14

L'«univers» (*jagat*) est ici synonyme de *sarvam, sarva-dharmāḥ, bhāvāḥ*, comme c'est aussi le cas par exemple, en *Kośa Pradhan* 101.20-21, *Lav* II, 310-311; *Acintya-stava kār* **35-36**, Lindtner, *op. cit.*, 152-153; *infra* P 21a4-5. — Sur les deux sens de *jagat* (le monde, les êtres : le premier n'excluant d'ailleurs pas le second, au sens large), voir *JM Pr* n. 350; sur le sens de *jagat* dans le bouddhisme, voir Seyfort Ruegg, 1969, 153 en note [l'on notera cependant que le terme *jagat* est parfois utilisé comme synonyme de *loka*, en référence au célèbre aphorisme de *Kośa* IV.1, *Pradhan* 192.5, *Lav* IV, 1 (*karmajaṃ loka-vaicitryam*), voir *MAv* VI.89, 190.10-14, *Muséon* 1911, 245, (190.12 : *'gro ba ma lus las las skyes par gsuṅs*); cité dans *Bodhicaryāvatāra-pañjikā*, éd. Vaidya, 52.5 (*karmajaṃ hi jagad uktam aśeṣam...*). Dans ce contexte, le terme *jagat* est synonyme de *loka* dans son extension au *sattva*° et au *bhājana-loka*.]; Seyfort Ruegg, 1971, 459, n. 49.

trompeuse parce que ceux qui s'abusent sur sa nature[278] [la] voient P 16b1
faussement.

Pour établir sa nature trompeuse [le Maître] dit :

> *Lorsqu'on dit qu'une magie se produit, ou lorsqu'on dit qu'une magie cesse, celui qui connaît la magie ne s'y trompe pas; celui qui ne la connaît pas éprouve une soif inextinguible*[279]. ***kār* 16**

De même que des jeunes femmes produites grâce au charme d'un P 16b2
magicien[280], bien instruites dans les moyens magiques, très belles de
formes et d'attitudes (*dbyibs daṅ spyod lam śin tu mdzes pa* =
saṃsthāneryāpathātiśobhana?), d'excellentes manières, habiles au badi- P 16b3
nage[281], accomplies et ravissantes, deviennent un objet d'extrême
réjouissance, comme des jeunes femmes réelles, pour ceux qui ne
connaissent pas leur nature et qui s'attachent aux désirs; et de même
qu'en elles il n'y a pas de nature propre comme les ignorants l'imagi- P 16b4
nent, mais que les magiciens, qui savent à quoi s'en tenir sur la nature
propre de ces [belles créatures], comprenant [leur] apparition comme
une magie irréelle, ne laissent pas, de leur côté, leur esprit s'égarer de la
sorte; de même, ici aussi, les Yogin savants, semblables aux magiciens, P 16b5

> *voyant par l'intelligence que l'existence est semblable à un mirage, à une magie, ne sont pas contaminés par la vue des extrêmes de début et de fin.* ***kār* 17** [282]

Les Yogin, voyant «par l'intelligence», par la réflexion correcte, par la sagesse personnelle (*blo yaṅ dag pa'i bsam pa so sor raṅ gi śes rab*)[283]

[278] Cf. *infra* P 21b4-22a1 et n. 422.

[279] Cf. *supra* P 9b3-4, *kār* **7** et *infra* P 21b8-22a1, 22b4-5.

[280] Le passage renvoie à l'apologue de la jeune fille illusoire (*māyā-yuvati* = sgyu ma'i na chuṅ Y), servant à illustrer la séquence d'asservissement ou de délivrance, voir *infra* P 30a5 et n. 632 (réf.).

[281] *gźogs stegs*, «arch, playful, sportive» SChD (espiègle, badin, folâtre). Cf. Chos Grags, s.v. *gźog stegs* : zur mig logs nas sgeg pa, «qui fait du charme en lançant des clins d'œil».

[282] Cf. *supra kār* **7**, P 9b3-4 et *infra kār* **25**, P 20a6-7.

[283] Les expressions *yaṅ dag pa'i bsam pa* (= samyak-cintā?) et *so sor raṅ gi śes rab* (= pratyātma-prajñā?) glosent ici *blo*. Sur *blo* = buddhi, v. *supra kār* **1**, P 4a5-6 et n. 42.
Blo peut aussi se restituer par *mati* (YH) ou, dans une strophe, par *dhī*. En ce qui

P 16b6 que l'«existence», le conditionné tout entier, est semblable à une
«magie», à un «mirage», ne sont pas contaminés (*yoṅs su bslad par mi*
P 16b7 *'gyur*) [par la vue] des extrêmes de début et de fin au sujet de ce qu'est la
nature propre des entités, parce qu'il n'objectivent rien qui ait nature
d'absolu (*don dam pa'i ṅo bo ñid*) : leur intelligence ne tombe pas dans
les méprises. Par conséquent, ceux qui ont rejeté ce chemin de l'absence
de nature propre que «prennent et suivent toutes les créatures nobles»[284]
P 16b8 [sont] comme les ignorants au sujet de la femme illusoire :

Ceux qui imaginent que les conditionnés se produisent et s'arrêtent, ces [personnages] ne comprennent pas du tout l'allure[285] *de la roue de la production par conditions.* ***kār* 18**

P 17a1 Ainsi, ceux qui imaginent la production et l'arrêt du conditionné sous le mode (*tshul gyis*) de la production et de l'arrêt du caractère propre, en disant : «Le caractère propre surgit, le caractère propre

---

concerne la possibilité de gloser *buddhi* (ou *mati*) par *prajñā*, voir *Kośa Lav* VI, 246-247 et n. 4 (*buddhi* = prajñā); *Kośa Pradhan* 54.22, *Lav* II, 154, et *Hōbōgirin*, fasc. 4, 301a48-55 (*mati* = prajñā). De plus *dhī* peut servir à définir *buddhi* : *Kośa Lav* VI, 247 en note.

On peut rapprocher le sens de l'expression *yaṅ dag pa'i bsam pa* de *Kośa Pradhan* 334.17-18, *Lav* VI, 142-143 : *śrutvā cintayati aviparītaṃ cintayitvā bhāvanāyāṃ prayujyate*. «Ayant appris (*śrutvā*), il réfléchit exactement (*aviparīta*). Ayant réfléchi, il s'adonne à la culture du recueillement (*samādhibhāvanā*).» Sur *cintāmayī prajñā*, v. *supra* n. 98. Quant à l'insolite *so sor raṅ gi śes rab*, il évoque la connaissance personnelle de la réalité (*tattva*) acquise par le chemin; on pourra rapprocher de *Pr* 373.6-7 et n. 2, *DJ Pr* 30; *Pr* 493.10-11, *JM Pr* 228 et n. 783. Cf. aussi *infra* P 23b8 et n. 473.

[284] Même formule, v. *supra* P 3a3-4.

[285] *'gro ba*. Le sanscrit ne se laisse guère restituer. Candrakīrti P 17a2, commente *'gro ba* par *'jug pa*, qui traduit le plus souvent *pravṛtti* YH; *vartate, vartamāna, pravartate*, Obermiller, *Indices*. — Cf. plus haut P 16a8, la glose de Candrakīrti ad *kār* **15cd** et n. 277.

[286] Allusion à une théorie des Sautrāntika, selon laquelle on ne peut distinguer les «caractères généraux» (*sāmānya-lakṣaṇa*) d'un *dharma* d'une part, et ce *dharma* lui-même de l'autre.

Comme on sait, les *dharma* (à l'exception des *asaṃskṛta*) sont affectés de trois caractères généraux (quatre dans certaines écoles); ils sont d'autre part (y compris les *asaṃskṛta*) porteurs d'un «caractère propre» (*sva-lakṣaṇa*). Le caractère propre est la définition même du *dharma*, et, quant à lui, ne se distingue pas, en tout état de cause, du *dharma* lui-même, qu'il constitue en tant que tel. Les trois caractères généraux sont la production (ou la naissance), la durée et la destruction. Pour les Sautrāntika, la naissance est simplement le *dharma* existant après avoir été inexistant (*abhūtvā bhāva*, cf. *supra* n. 269 et *infra* n. 298), c'est-à-dire le «*dharma* né». A l'encontre des Sautrāntika, les Vaibhāṣika estiment que les caractères généraux se distinguent du

disparaît»[286] : ceux-là ne comprennent pas du tout l'«allure» (*'gro ba*), le fonctionnement (*'jug pa* = pravṛtti) de la roue de la production par conditions; [allure] qui est privée de début, de milieu et de fin, comme P 17a2
celle du tison brandi en cercle (*mgal me bskor ba*)[287]. Autrement dit, ils comprennent la roue de la production par conditions en imaginant[288] P 17a3

---

dharma lui-même. Ils accusent les Sautrāntika de confondre le caractère (*lakṣaṇa*) et le caractérisé (*lakṣya*). Cf. *Kośa Pradhan* 78.4-5, *Lav* II, 230; *Schayer Pr* 2, n. 2.

Sur les *sāmānya-lakṣaṇa* (dits aussi, moins rigoureusement, *saṃskṛta-lakṣaṇa*, ou même, souvent, *lakṣaṇa* tout court), voir la discussion de *Kośa Pradhan* 75.16-80.11, *Lav* II, 222-238; *JM Pr* n. 256; *DJ Pr* n. 14. Cette longue discussion traite notamment de la question de savoir si les *sāmānya-lakṣaṇa* sont ou non distincts du *dharma*. Ce point est resumé *Pradhan* 78.2-5, *Lav* II, 230. — Cf. aussi *DJ Pr* n. 110; TGVS III, 1163, IV, 2012.

La formulation de Candrakīrti, dans le présent passage de la *YṢVṛ*, n'est pas d'une clarté exemplaire. Au lieu de «le caractère propre», il serait plus clair de dire : «le *dharma* lui-même». Les verbes «surgit» et «disparaît» font allusion au premier et au troisième caractères généraux.

Pour Nāgārjuna et Candrakīrti, *saṃskṛta-lakṣaṇa* et *sva-lakṣaṇa* sont pareillement inexistants par nature propre, v. *Pr* 175.7-176.5, *JM Pr* 139; cf. *DJ Pr* n. 110.

[287] *mgal me bskor ba*, pour lequel SChD donne l'équivalent sanscrit *alāta-cakra*; mais la traduction habituelle de *alāta-cakra* est *mgal me'i 'khor lo*, MvyS YH. Cf. *Pr* 219.7-8, 221.4, *JM Pr* 170-171, 172; Rā I.35-38 et surtout I.36, Hahn, 16-17; *JM Pr* n. 381 (réf.); TGVS I, 372, n. 1.

L'exemple du tison brandi en cercle illustre l'illusion de la continuité du mouvement ou de la durée, obtenue par la synthèse des moments qui la composent (v. notamment *Kośa Pradhan* 33.8-9, 189.24, *Lav* I, 93, III, 212) et, par conséquent, l'illusion qui provoque l'attachement à la vue d'un objet inexistant, voir *Pradhan* 284.15-16, *Lav* V, 25; *Pr* 419.3, *DJ Pr* 64. C'est en ce sens que l'exemple de l'*alāta-cakra* est utilisé par l'école des Dārṣṭāntika, voir La Vallée Poussin, *Documents d'Abhidharma* IV, MCB 5, 30; Bareau, *Sectes*, p. 164, 48°.

[288] *rtog pa* = kalpanā YH. L'on traduit ce terme par «imagination constructrice (ou créatrice)», «idée», «notion». Au sens large, le terme désigne l'opération de «conceptualisation» (ou de «représentation») de l'objet par la pensée. Définie diversement selon les écoles (v. Stcherbatsky, *Théorie*, 100), *kalpanā* acquiert une importance toute particulière dans l'examen de la nature de *pratyakṣa* (cf. *supra* la discussion sur la nature de la connaissance de l'arrêt, P 10a5-6 et n. 151). L'objet qui se présente aux facultés sensorielles est saisi d'une manière confuse par celles-ci, pour être ensuite «synthétisé» ou «défini» par la pensée (les instants successifs de l'objet sont synthétisés en une «continuité», voir notamment l'exemple de l'*alāta-cakra*, *supra* n. 287). On «peut» (selon Dharmakīrti, voir Hattori, *On Perception*, 85) ou on «doit» (selon Dignāga, *op. cit.*, I.3d, 25 et 84-85) le verbaliser par un jugement du type *sa evāyaṃ* (= de ñid 'di, TS 453, vol. I, 199; TT 138, N° 5764, fol. 22b1-2, v. Mimaki, 1976, 220, n. 57; Stcherbatsky, *The Conception of Buddhist Nirvāṇa*, 238, s.v. *kalpanā*. Cf. l'expression *de ni 'di*, *infra kār* **42** et *Vṛ* P 27a3-8).

Pour Nāgārjuna et Candrakīrti, une distinction comme celle opérée entre connaissance et objet de connaissance, nom et chose, etc., relève de la pratique mondaine, cf. la définition de *saṃvṛti-satya*, *Pr* 492.11-12, 493.5-6, *JM Pr* 226-227;

production et disparition de conditionnés qui, existant en soi, ne sauraient se produire ni disparaître[289].

A celui qui demande pourquoi on ne comprend pas le sens de la production par conditions lorsqu'on admet qu'il y a production par caractère propre, [le Maître] dit :

P 17a4 *Ce qui se produit en dépendance de ceci et de cela, ne se produit pas par nature propre; ce qui ne se produit pas par nature propre, comment pourrait-on dire qu'il s'est produit?* ***kār* 19**[290]

cf. *MAv* VI.28, 107.1-17, *Muséon* 1910, 303-304. L'erreur qui consiste à surimposer (*adhyāropa*) un caractère propre, à savoir une existence réelle à ce qui n'est que produit par conditions, est facteur d'errance dans le *saṃsāra*; cette erreur d'appréciation est comparable à celle produite par une vision troublée (cf. l'exemple du *taimirika, supra* n. 127), cf. *MAv* 109.15-110.5, *Muséon* 1901, 306. Les «idées» (*kalpanā*) naissent de ce que l'on saisit comme existant ce qui, en fait, est inexistant par nature propre, v. *MAv* VI.116, 229.13, *Muséon* 1911, 279. Elles sont cause d'asservissement au *saṃsāra,* voir notamment *supra* P 7a3-5, *infra kār* **24** et *Vṛ* P 19b6-20a5, *kār* **47** et P 29a7-29b3, *kār* **49**, P 30a7-8, *kār* **51-53**, P 30b6-31b3; *MAv* VI.117, 230.8, *Muséon* 1911, 280. La «séquence d'asservissement» est couramment illustrée par l'apologue de la femme illusoire, cf. *supra* P 16b2; *Pr* 52.4-11, *Stcherbatsky Pr* 132; *Pr* 350.18-351.11, *DJ Pr* 11-13; *Pr* 516.5-517.11, 517.19-20, *JM Pr* 248-250. Comparer avec la séquence de *Majjhima* I, 1-6, citée *supra* n. 129. V. aussi *Pr* 48.9-11, *Stcherbatsky Pr* 130.

L'activité qui consiste à forger des «idées» opère à la croisée de la théorie de la connaissance et de la morale. Le *Kośa,* en effet, définit l'acte (*karman*) de la manière suivante, *Kośa Pradhan* 192.10, *Lav* IV, 1 : *cetanā tatkṛtaṃ ca tat.* «C'est la volition et ce qui est produit par la [volition].» L'efficacité de l'acte réside avant tout dans l'intentionnalité et, de ce fait, *kalpanā* (et les opérations apparentées) joue un rôle prépondérant dans la genèse de l'acte, v. MMK XVIII.5 et *Pr* 350.3-4, *DJ Pr* 10; *MAv* VI.89, 190.10, *Muséon* 1911, 245. Corrélativement, on retrouve *kalpanā* dans le processus de «destructuration» du «pseudo-réel», opéré en vue du salut, cf. la «séquence de délivrance» résumée par *MAv* VI.116-117, *loc. cit.*; *MAv* 227.14-230.20, *Muséon* 1911, 277-280; *Pr* 361.1-363.12, *DJ Pr* 19-21; TGVS IV, 2026-2027; v. aussi Mimaki, BSGT XII, 173-175, 199-203.

Sur *kalpanā* et les termes apparentés, voir *JM Pr* n. 64; *Āryadeva et Candrakīrti* II, n. 25. Sur *kalpanā* chez les logiciens, v. Kajiyama, *Tarkabhāṣā,* § 5, 40-43.

[289] Cf. notamment MMK VII.16ab et *Pr* 160.1-8; MMK VII.30 et *Pr* 169.16-170.9, *JM Pr* 124-125, 133; MMK XXIV.16-17 et *Pr* 502.7-503.8, MMK XXIV.22-23 et *Pr* 506.13-507.10, *JM Pr* 236-237, 241.

[290] Sanscrit conservé par diverses sources : 1° *kār* **19ab**, voir *Pr* 9.5 et n. 3, *Stcherbatsky Pr* 89; 2° *kār* **19**, voir *Subhāṣita-saṃgraha*, éd. Bendall, Part I, 395; *Advayavajra-saṃgraha,* 25, *Pañca-Tathāgata-mudrā-vivaraṇa*, éd. Shastri, 25. Lindtner a édité cette strophe, voir *Nagarjuniana,* 108-109 et n. 19 : *tat tat prāpya yad utpannaṃ notpannaṃ tat svabhāvataḥ // svabhāvena yan notpannam utpannaṃ nāma*

«En dépendance de ceci et de cela» veut dire «en relation avec ceci et cela»[291].

Par l'expression «ceci et cela», du fait qu'elle a valeur distributive (*spyir bsñag pa*) et qu'elle englobe toutes choses (*thams cad bsdu ba*)[292], P 17a5
toutes les catégories sans exception, nescience et [autres catégories] internes, disque du vent (*rluṅ gi dkyil 'khor*)[293] et [autres catégories] externes, sont établies en tant que causes de la production des *saṃskāra*, P 17a6
du disque de l'eau et [ainsi de suite][294].

---

tat katham //. Voir aussi *MAv* 228.12-15, *Muséon* 1911, 278 et n. 2; Lamotte, VkN, Introduction, 41 et n. 7.

Lamotte, avec raison, rapproche *YṢ* **19** du «manifeste» de l'école Mādhyamika extrait de l'*Anavatapta-hradāpasaṃkramaṇa-sūtra* (par abréviation, *Anavatapta-hrada*; alias, *Anavatapta-nāgarāja-paripṛcchā*) et souvent cité dans les traités de cette école (voir le relevé de Lamotte, *loc. cit.*), notamment en *Pr* 239.10 et n. 2, *Schayer Pr* 30; v. aussi Mimaki, BSGT XII, 225 et n. 572 (réf.), 573; cf. aussi *YṢ* **48**, *infra* P 29b3 et n. 617. On trouve le même rapprochement dans les sources citées plus haut, voir *Subhāṣita-saṃgraha* 395.19-396.1; *Advayavajra-saṃgraha*, 25.6-7, 25.23-26; *MAv* 228.12-15, 229.2-5, *Muséon* 1911, 278-279.

On peut encore rapprocher notre strophe de VVV *kār* 22, éd. Johnston & Kunst, 23-24, tr. Yamaguchi, 24-25, tr. Bhattacharya, 1978, 107-108; MMK XV.1-2 et *Pr* 259.9-262.11, *Schayer Pr* 59-62; XXIV.18 et *Pr* 503.10-504.4; *MAv* VI.114, 226.6, *Muséon* 1911, 276; *Acintya-stava kār* 3, Lindtner, *Nagarjuniana*, 140-141 et 141, n.3; voir aussi *supra* n. 272.

[291] *de daṅ de brten źes bya ba ni de daṅ de la bltos źes bya ba'i tha tshig go*. On peut restituer : *tat tat prāpya* (*kār* **19**) *iti tat tad apekṣyety arthaḥ*. Cf. *Pr* 9.3-4 : *prāpya-śabdasya cāpekṣya-śabda-paryāyatvāt*; «... et aussi parce que le terme *prāpya* est synonyme du terme *apekṣya*». Ce passage (*Pr* 9.5) cite précisément *YṢ* **19ab**. Cf. TT 98, N° 5260, fol. 4a5-6 : *phrad nas źes bya ba'i sgra yaṅ bltos nas źes bya ba'i sgra'i rnam graṅs yin pa'i phyir*. (Remarquer toutefois que dans ce passage de *Pr*, *prāpya* est traduit non pas par *brten* (*nas*) mais, plus spécifiquement, par *phrad nas*.) Sur *prāpya*, voir *JM Pr* n. 926.

[292] Il s'agit d'une glose grammaticale. En effet, la réitération du pronom démonstratif *tad* (*de daṅ de* = tat tad, sanscrit conservé voir *YṢ* **19ab**, P 17a4 et n. 290) «prend une valeur de pluralité ou (et) distributive», v. *Dictionnaire sanskrit-français*, 274b. La valeur de pluralité est indiquée ici par l'expression *thams cad bsdu ba* = sarva-saṃgraha H; la valeur distributive, par *spyir bsñag pa* = vīpsā MvyS 7556. Sur *vīpsā*, voir notamment Renou, *Terminologie grammaticale du sanscrit*, IIe Partie, 97 s.v. : «*vīpsā* «action distributive» P[āṇini], exprimée par la réitération d'un mot [...]»; cf. Pāṇini I.4.90, tr. Renou, vol. 1, 80.

[293] Allusion au déploiement du monde réceptacle (*bhājana-loka*, v. *supra* n. 63) sur trois disques (*maṇḍala*) superposés, à commencer par celui du vent (*vāyu-maṇḍala*), voir *Kośa Pradhan* 179.10-18, *Lav* III, 185. Sur *vāyu-maṇḍala*, voir *Kośa Pradhan* 157.26-27, *Lav* III, 138-139; *DJ Pr* 28, n. 74 (réf.); VkN, Lamotte, 255, n. 15; TGVS V, 2324, n. 1; v. aussi *infra* P 28a6 et n. 585.

[294] Allusion à la variété du monde dans sa totalité, à savoir le monde des êtres (*sattva-loka*, v. *Kośa* III.1-44, *Pradhan* 111-157.25, *Lav* III, 1-138) et le monde

Or, si ce qui se produit en dépendance[295] de telle et telle cause est une [chose] établie par nature propre, cette [chose], puisqu'elle existe déjà, ne pourra dépendre d'une cause de production, pas plus qu'[elle
P 17a7 ne le pourrait] au moment où sa nature propre serait établie[296]. Mais si cette chose en train de se produire (*skye ba*) n'existe pas d'emblée par nature propre, il est évident qu'elle n'existe pas davantage par nature propre une fois née (*skyes pa*), comme le reflet[297]. C'est pourquoi [le Maître] dit :

> *«Ce qui se produit en dépendance de ceci et de cela, ne se produit pas par nature propre.»* [***kār*** **19ab**]

---

réceptacle (*bhājana-loka*, v. *Kośa* III, 45-102, *Pradhan* 157.26-191, *Lav* III, 138-217) où évoluent les êtres. La variété du monde est fruit de l'acte, v. *Kośa Pradhan* 192.3-6, *Lav* IV,1; *MAv* VI.89, 190.10-13. La causalité qui régit le monde des êtres est illustrée par la séquence du *pratītya-samutpāda*, dont les facteurs «internes» (*naṅ gi* = ādhyātmika) s'énumèrent à partir d'*avidyā*, v. *Pradhan* 131.20-132.27, *Lav* III, 62-65. Le monde réceptacle (*bhājana-loka*), ou monde «inanimé», prend naissance par la force de l'acte collectif de tous les êtres (voir *supra* P 5a7-8 et n. 64; *Pradhan* 179.12, *Lav* III, 185); les facteurs «externes» (*phyi'i* = bāhya) qui concourent à sa formation s'énumèrent à partir du disque du vent (v. ci-dessus n. 293). Comparer avec *Catuḥśataka*, éd. Shāstrī, 481.14, May, *Āryadeva et Candrakīrti* I, 220; et aussi *infra* P 21a6-7, P 28a5-7, *MAv* 190.14-191.6, *Muséon* 1911, 245-246.

Le *Śālistamba-sūtra* distingue, lui aussi, deux modalités de la causalité : l'une «interne» (*ādhyātmikaḥ pratītya-samutpādaḥ*, éd. Sastri, 4.9-10, La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 73; *Pr* 560.3, *JM Pr* 267 et n. 968 (réf.)), l'autre «externe» (*bāhyaḥ pratītyasamutpādaḥ*, *loc. cit.*). La première est la séquence classique commençant par *avidyā* (v. Sastri, 7.7-8, *Douze Causes*, 76-77, *Pr* 560.5-10); la seconde est illustrée par la séquence : *bīja-aṅkura-pattra- ... -phala* (v. Sastri, 4.11-13, *Douze Causes*, 73-74; cf. aussi *infra* n. 326). V. aussi La Vallée Poussin, *op. cit.*, 44-45 et 45, n. 2. — Notons que dans un passage du *Kośa*, l'expression *bāhyā bhāvāḥ* désigne les «choses» extérieures, faisant partie du monde réceptacle, et fruits de souverain (*adhipati-phala*, v. *supra* n. 64), v. *Pradhan* 254.8-12, *Lav* IV, 187. Sur *ādhyātmika* et *bāhya*, v. *Pradhan* 27.1-11, *Lav* I, 73 et n. 1.

[295] *brten nas* = prāpya LCh, (cf. *kār* **19a** : *brten* = prāpya), ou *pratītya* YH. Les deux expressions sont d'ailleurs synonymes, v. *Pr* 7.2, 7.7, *Stcherbatsky Pr* 87; *Pr* 549.9, *JM Pr* 257 et n. 926 (réf.); *Kośa Pradhan* 138.2, *Lav* III, 78.

[296] Cf. MMK XV.2cd (*akṛtrimaḥ svabhāvo hi nirapekṣaḥ paratra ca*) et *Pr* 262.11-265.6, *Schayer Pr* 62-64; voir une application, notamment en MMK XII.2-3 et *Pr* 228.1-230.5, *Schayer Pr* 13-16 et 13, n. 10, 14, n. 11. Comparer aussi avec l'«oxymoron» (v. Seyfort Ruegg, *Literature*, 2, n. 5) de MMK VII.16, *supra* P 14a4 et n. 233 (réf.).

[297] Le reflet (*gzugs brñan* = pratibimba, v. *infra* n. 506) illustre le mode de la causalité «nāgārjunienne», en tant qu'excluant les quatre alternatives énoncées notamment par MMK I.1; cf. aussi *YṢ* **19**, v. ci-dessous n. 301; cf. *infra* P 26a8 et n. 540.

Et si l'on pense que la naissance peut bien ne pas exister par nature propre, mais [qu'elle] existe du fait que l'on dit, par usage pratique (*tha sñad du* = vyavahāratas), que la forme s'est produite, ou que la sensation affective s'est produite[298], c'est nécessairement faire fausse route, hélas ! P 17a8

Mais l'analyse critique (*rnam par dpyad pa'i rigs pa*), [menée] par le Sage au moyen d'une intelligence impartiale (*gzu bo lta bu'i blos*)[299], P 17b1
[sera de] penser :

> «*Ce qui ne se produit pas par nature propre, comment pourra-t-on dire qu'il s'est produit?*» [**kār 19cd**]

Le caractère propre de la terre est la solidité. Si l'on pense qu'il ne se produit pas en tant que caractère propre, et puisqu'il ne convient tout de même pas d'imaginer qu'il se produit en tant que caractère propre de P 17b2
fluidité[300], en tant que quoi d'autre pourrait-on imaginer qu'il se produit? Par conséquent, puisque la naissance n'existe ni à partir de soi, ni à partir d'autre chose[301], il est établi qu'elle n'existe pas.

[298] La thèse à laquelle il est fait allusion ici par Candrakīrti prétend nier l'existence réelle de la naissance (*skye ba* = utpāda, jāti YH), tout en lui concédant une existence conventionnelle (*tha sñad du* = vyavahārataḥ Y). Il s'agit vraisemblablement d'une thèse Sautrāntika-Dārṣṭāntika. En effet, ces derniers : 1° nient l'existence réelle (*dravyasat*) des *saṃskṛta-lakṣaṇa*, dont la naissance, v. *Kośa Pradhan* 76.23, *Lav* II, 226 : *na hy ete jāty-ādayo dharmā dravyataḥ saṃvidyante*. Cf. aussi *supra* n. 286; *Pradhan* 77.21-22, *Lav* 229; TGVS I, 37 en note; IV, 2021; Bareau, *Sectes*, 162, 17°, où la thèse en question est attribuée aux Dārṣṭāntika. Sur le rapport entre les deux écoles, v. *op. cit.*, 160. 2° Ils concèdent l'existence nominale (*prajñaptisat*), à la naissance en tout cas, v. *Kośa Pradhan* 79.28, *Lav* II, 236 : *tasmāt prajñapti-mātram evaitad*. Cf. T. XXIX, N° 1558, k. 5, 28c20; N° 1559, k. 4, 187a20.

[299] Tse-ring-ouang-gyal, fol. 157a1, donne l'équivalence *gzu bo* = ṛju (cf. BHSD 151a). Y : *gzu bor gyur pa* = madhyasthaḥ sat (sic pour *san*, v. *Pr* 467.15).

[300] *gśer ba* = drava YH, dravatva MvyS 4615. La fluidité est le caractère propre (*svalakṣaṇa*) de l'eau, v. *Kośa Pradhan* 8.20 (*gśer ba* = sneha), 53.10, *Lav* I, 22, II, 146.

Par rapport à la solidité (*sra ba* = kaṭhina, kaṭhinatva, kāṭhinya Y; les orthographes avec *ṇ* ne sont pas attestées dans les dictionnaires, cf. *JM Pr* Index, ss.vv. *kaṭhina, kāṭhinya*), caractère propre (*svalakṣaṇa*) ou nature propre (*svabhāva*) de la terre, *dravatva* représente l'altérité (*parabhāva*), voir MMK XV.3 et *Pr* 265.17-266.5, *Schayer Pr* 64-65. L'argument utilisé ici fait écho à celui de MMK I.3cd (comparer MMK I.3ab et *YṢ* **19**), v. *supra* n. 15.

[301] Cf. le tétralemme de MMK I.1 et *Pr* 12.13-14 et n. 6 (réf.) : *na svato nāpi parato na dvābhyāṃ nāpy ahetutaḥ // utpannā jātu vidyante bhāvāḥ kvacana ke cana //*. V. notamment MMK XXI.13, *Pr* 421.3, *DJ Pr* 65; *MAv* 81.7-8, *Muséon* 1910, 279; Mimaki, BSGT XII, 220-221 et 220, n. 560. Rapprocher de *Śālistamba-sūtra*, éd. Sastri,

P 17b3 Ainsi, après avoir montré que la production par conditions ne peut avoir de naissance, [le Maître] dit maintenant, désireux de montrer qu'elle ne peut avoir d'arrêt :

> *L'apaisement par épuisement des causes est connu sous le nom d'«épuisement»*[302]*; mais ce qui n'est pas épuisé par nature propre, comment pourrait-on dire qu'il est «épuisé»?* ***kār 20***[303]

P 17b4 Une entité qui s'est produite, du moment qu'elle a une naissance, périt. Sa durée elle aussi dépend[304] des conditions : s'il n'y a pas de

---

14.10-11, La Vallée Poussin, *Douze Causes,* 84-85, *Pr* 567.2-4, *JM Pr* 273. Sur l'analyse de la *catuṣkoṭi* voir Seyfort Ruegg, 1977; *Literature,* 39; Lindtner, 1981, 180-181.

Sur les sources canoniques de cet aphorisme, v. notamment *Saṃyutta* I, 134, tr. I, 168-169 (dialogue entre la nonne Selā et Māra); *Saṃyutta* II, 19-21, tr. II, 15-16; Seyfort Ruegg, 1977, 1-2 et notes.

V. aussi *supra* n. 297.

[302] Cf. la discussion sur la nature du *nirvāṇa*, *supra kār* **8-9** et *Vṛ* P 9b8-12b7. Les deux expressions *źi ba* (= *inter alia,* śama, śānta YH) et *zad pa* (= kṣaya) évoquent le «Sūtra des Sautrāntika», pièce maîtresse de cette discussion, v. P 11b3-5 et n. 183 (réf.).

Comparer aussi avec la «séquence de délivrance» de *Ārya-Tathāgata-guhya-sūtra,* citée en *Pr* 361.1-363.12, *DJ Pr* 19-21 et aussi MMK XVIII.7, *Pr* 364.3-4, *DJ Pr* 22. On peut rapprocher *YṢ* **20ab** et Rā I.46cd, Hahn, 20-21.

[303] Cette strophe fait pendant à *YṢ* **19**. Toutes deux reprennent d'un autre point de vue, le thème de la *Yukti-ṣaṣṭikā* énoncé par l'aphorisme liminaire, *supra* P 2b2. Très succincte, la *Vṛtti* de *kār* **20** appelle quelques remarques préliminaires.

Pour Nāgārjuna et Candrakīrti, l'arrêt produit par conditions (noter, ici aussi, le pseudo-oxymoron, v. *supra* n. 296; cf. *Pr* 174.6-10, *JM Pr* 138 et n. 387.2) n'existe pas en soi, pour les mêmes raisons que celles évoquées, plus généralement, au sujet de la production, v. *supra kār* **19** et nn. 289, 290 (réf.); et aussi *Lokātīta-stava kār* 4, Lindtner, *Nagarjuniana,* 128-129, citée en *Pr* 413.6-7, *DJ Pr* 60; *YṢ* **39**, *infra* P 26a4.

Un arrêt conditionné est semblable à celui d'une magie créée artificiellement, cf. *supra kār* **7**, P 9b4; cf. *Acintya-stava kār* 26, Lindtner, *Nagarjuniana,* 148-149. En effet, ce qui n'est pas né en soi ne peut s'arrêter, cf. *supra* P 11b1-2; *Acintya-stava kār* 29, Lindtner, ib., 150-151.

Nāgārjuna et Candrakīrti admettent l'existence des *saṃskṛta-lakṣaṇa* (*utpāda, sthiti, nirodha*) en *saṃvṛti-satya*, v. *DJ Pr* 59 et n. 110; Pr 414.3-7, *DJ Pr* 60. En vérité absolue (*paramārtha-satya*), leur existence est semblable à celle d'un mirage, voir *Acintya-stava kār* 25 et *supra* n. 286. En *saṃvṛti-satya*, puisque l'arrêt existe en dépendance de causes et conditions elles-mêmes épuisées, cet arrêt dépend d'un arrêt «secondaire», v. *Pr loc. cit.* et *JM Pr* 136, n. 382; cf. *infra* P 18b5 et n. 335.

Pour montrer l'inexistence en soi de l'arrêt, Candrakīrti utilise ici une *catuṣkoṭi,* «écourtée» du troisième lemme, à savoir l'argument *na dvābhyaṃ*, v. *supra* n. 301 et *infra* n. 311.

[304] *gnas pa yaṅ rkyen gyi kha na las te.* Faut-il interpréter *rkyen gyi kha na las te,*

conditions de durée, elle périra. Ainsi donc, dans le monde, ce qui est perçu comme «apaisement», c'est l'apaisement ou l'extinction qui suit l'épuisement des causes. Or, ce qui s'épuise en l'absence de conditions de durée[305] n'existe pas par nature propre, puisqu'il dépend (*rag las pa*)[306] de l'absence des conditions de durée. L'ayant compris parfaitement, [le Maître] dit : P 17b5

«Ce qui n'est pas épuisé par nature propre, comment pourrait-on dire qu'il est «épuisé»?» [***kār* 20cd**] P 17b6

Inversement, s'il existe une chose épuisée par nature propre, elle ne dépendra pas de conditions, et sera [épuisée] sans que [l'épuisement] résulte de la destruction totale de la cause[307]. Il y aurait donc extinction sans que les actes et les passions soient [détruits][308], et par suite délivrance (*thar pa*) sans qu'un effort fût nécessaire[309]. P 17b7

[Ce serait comme de] prétendre que la lampe meurt sans que l'huile et la mèche[310] soient entièrement consumées[311] [, alors qu'] il n'en est rien. Donc un arrêt établi en soi n'existe pas. P 17b8

---

comme une «forme ancienne» de *rkyen la rag las (pa)*? Ou comme un équivalent rare de *pratyayādhīna*? Voir *Dag yig gsar bsgrigs*, 62b, s.v. *kha na*. — Cf. la ligne suivante, P 17b5 et n. 306. Pour le sens, cf. *infra kār* **39** et *Vṛ* P 26a4-7.

[305] *gnas pa'i rkyen med*, v. l'expression *gnas pa'i rgyu med pa* = avasthāna-hetvabhāva H, et comparer avec *Kośa Pradhan* 193.24-25, *Lav* IV, 7 et n. 1 : «Quelques-uns, — le Sthavira Vasubandhu — pensent que la flamme périt par l'absence d'une cause de durée (*avasthānahetvabhāvāt*). Mais une absence ne peut être cause (*kāraṇa*).» Rapprocher cette objection de *infra* P 18a6 et n. 325.

[306] *rag las pa* = adhīna YH. Cf. l'expression *pratyayādhīna* figurant dans la célèbre stance de l'*Anavatapta-hradāpasaṃkramaṇa-sūtra*, citée notamment en *Pr* 239.10-13, *Schayer Pr* 30, v. *supra* n. 290.

[307] *yoṅs su zad pa* = parikṣaya YH. Cf. *supra* P 7b1-2; Pr 299.5, *Schayer Pr* 108. — Ici peut-être, *yoṅs su zad pa* = parikṣīṇa, cf. MvyS 1085 et *infra* P 18b5 et n. 336.

[308] *dṅos po med pa* = abhāva, synonyme d'arrêt (*nirodha*), cf. *Pr* 170.3, *JM Pr* 133 : *nirodho hi nāmābhāvaḥ*; et aussi *Pr* 174.1, *JM Pr* 137 : *vināśo hi nāmābhāvo yaś cābhāvaḥ kiṃ tasya hetunā kartavyam*?

[309] *'bad pa* = prayatna Y. — Cf. *Pr* 527.8-10, *Stcherbatsky Pr* 193. Voir aussi *supra* P 6a1-2 et n. 74.

[310] *ras*, «coton», probablement pour *sdoṅ ras* qui signifie en tibétain «mèche de coton», cf. Jä 296b, SChD 721a. Equivalent inhabituel de *varti* (ou *vartikā*) dans le trinôme : *taila, varti* et *pradīpa*, cf. notamment *Pr* 588.7, *JM Pr* 292-293, où *varti* = sñiṅ po (pour lequel Jä, s.v., signale le sens de «mèche»).

[311] L'exemple de la relation entre la mort de la lampe (*mar me 'chi ba* = pradīpa-nirvāṇa? *'chi ba* = nirvāṇa Y) et la cessation ou non de ses facteurs de combustion, huile (*mar* = taila MvyS 9346) et mèche (*ras* = varti? v. la note précédente) illustre la

Vous penserez peut-être : «L'épuisement de l'huile et de la mèche n'est pas [, lui non plus,] cause de la mort de la lampe. — Comment? — Lors de l'arrêt simultané[312] de l'huile et de la mèche, le dernier instant de la lampe[313] ne cesse pas, car il n'accède pas à l'état de facteur auxiliaire de naissance (*yan lag gi dṅos por ma gyur pa*), parce qu'une
P 18a1 lampe de cette sorte n'a pas de causes coopérantes[314] d'un instant futur. L'instant futur, de son côté, ne naît pas, faute de conditions de naissance
P 18a2 (*skye ba'i rkyen med pa*). Par conséquent, en l'absence de conditions d'un [instant] futur, celui-ci ne se produit pas[315]».

[Nous répondons :] — Même dans cette hypothèse (*sems na yaṅ*), l'absence de conditions de [naissance de l'instant] futur serait en ce cas (*de ltar*) cause de [sa] non-naissance. Donc, il n'y aura pas absence de

---

relation entre l'arrêt et ses causes, énoncée en *kār* **20** et *Vṛ* P 17b4-7. Candrakīrti l'envisage de deux manières critiques en dénonçant les apories relatives à l'hypothèse d'un arrêt existant indépendamment de ses causes (argument *na svato*, v. *supra* n. 303) et celles relatives à l'hypothèse d'un arrêt existant en dépendance de ses causes (*nāpi parato*, v. *loc. cit.*).

Parmi les diverses applications de l'exemple de la lampe (v. *JM Pr* n. 284), la nôtre éclaire la nature de la cessation de l'existence phénoménale (cf. aussi *supra* P 6a3 et n. 76). Sur son utilisation dans les sources anciennes, voir notamment *Saṃyutta* II, 86-87, tr. II 60-61; *Majjhima* III, 245, tr. III, 292. Elle n'est qu'un cas particulier de l'exemple illustrant la nature de l'existence phénoménale, plus précisement des causes et conditions du *saṃsāra*, voir *Kośa Pradhan* 129.16, *Lav* III, 57; *JM Pr* n. 284.3 (réf.).

[312] *lhan cig tu 'gags* (*pa*), que l'on peut restituer par *saha-nirodha*. — La discussion qui s'ouvre en P 17b8, analyse, en mode négatif, la «non existence par autre chose» (*nāpi parato*). L'«autre chose», à savoir les *pratyaya* sont ici l'huile et la mèche. Le raisonnement que Candrakīrti prête à l'Adversaire est le suivant : si les *pratyaya* sont (absolument) inexistants, il n'y a pas de cause coopérante du dernier instant (de la série) de la lampe; et cet instant, n'étant pas né, ne peut s'arrêter, cf. notamment MMK VII.26cd, Pr 167.10, 168.4 : *kiṃ ajātaṃ nirudhyate*.

[313] *skad cig ma tha ma* = carama-kṣaṇa, glosant *maraṇa-bhava* en *Kośa Pradhan* 124.23, *Lav* III, 45.

[314] *lhan cig byed pa'i rgyu* = sahakāri-kāraṇa Y. Voir *JM Pr* n. 422 (réf.); May, *Āryadeva et Candrakīrti* II, 82, n. 20.

L'huile et la mèche sont ici causes coopérantes (*sahakāri-kāraṇa*) de l'instant futur de la lampe, produit par un complexe de causes et conditions (*hetu-pratyaya-sāmagrī*, voir *infra* n. 572). D'une manière générale, toute cause appartenant au complexe des causes et conditions est cause coopérante en tant que garante de l'efficacité causale de ce complexe. Autrement dit, l'effet ne surgit qu'en présence de ce complexe, voir *JM Pr loc. cit.*; cf. aussi *Kośa Pradhan* 79.18-20, 82.19-20, *Lav* II, 234, 244; *Pr* 390.3-12, *DJ Pr* 43.

[315] On peut rapprocher ce passage de la discussion sur la nature du caractère de naissance, *Kośa Pradhan* 79.18-21 (opinion du Sautrāntika 79.20-21), *Lav* II, 234-235. Comparer avec la définition de l'instant (*kṣaṇa*), *Kośa Pradhan* 176.12, 193.2, *Lav* III, 177, IV, 4; La Vallée Poussin, *Documents d'Abhidharma* IV, 144, 146.

conditions, et, nécessairement, il y aura naissance[316]. Ainsi, on se trouve admettre que la non-naissance aussi est cause. Cela étant admis, on admettra que l'apaisement qui fait suite à l'épuisement de la cause [puisse] s'appeler «épuisement»[317]. P 18a3

[Autre argument.] — Ceux qui saisissent l'arrêt des entités (*bhāva*) comme dépourvu de cause[318], pour eux cet arrêt ne dépendra pas[319] des P 18a4

[316] On ne peut admettre (comme le fait le Sautrāntika) que la naissance (ou l'existence : «acquisition de son être», cf. la définition de l'instant (*kṣaṇa*), *supra* n. 315; La Vallée Poussin, *op. cit.*, 146, n.1) existe (ou se produise) en présence des causes et conditions, sans admettre que la destruction (ou l'inexistence), elle aussi, soit un effet produit par l'absence des causes et conditions. Cf. MMK XXI.4 et *Pr* 412.3-11, *DJ Pr* 58; *Pr* 174.5-6, *JM Pr* 137. V. aussi *infra kār* **39** et *Vṛ* P 26a4-26b1.

Candrakīrti n'admet pas la thèse Dārṣṭāntika (Bareau, *Sectes*, 161, 12°) de la «destruction spontanée» (*ākasmiko vināśa*, *Kośa Pradhan* 193.8, cf. *Lav* IV, 5-6), v. *Pr* 173.8-175.6.

[317] Glose de *kār* **20ac**, ci-dessus P 17b3.

[318] Allusion à la théorie de la «destruction sans cause» (*nir*° ou *a-hetuka-vināśa*), cf. *Pr* 173.8-175.5, *JM Pr* 137-139 et, plus spécifiquement *Pr* 173.8-9, *JM Pr* 137 et n. 383; *Kośa Pradhan* 193.7-9, *Lav* IV, 5; La Vallée Poussin, *Documents d'Abhidharma* IV, 148-151.

La thèse de la «destruction sans cause» est, d'après Bareau une thèse Dārṣṭāntika, voir *Sectes*, 287, 161, 12°; La Vallée Poussin, *op. cit.* 148-149. Dans le *Kośa*, elle est attribuée à Vasubandhu lui-même ou aux Sautrāntika (? cf. *Pradhan* 192.26 : *ta ucyante*, et cf. *Lav* IV, 4 : «L'auteur répond»; La Vallée Poussin, *op. cit.*, 146). Dans ce passage, Vasubandhu établit le caractère momentané (*kṣaṇika*) des composés en s'appuyant sur l'argument de la «destruction sans cause», voir *Pradhan* 193.2-7, 194.12-14, *Lav* IV, 4-5, 8. C'est précisément cet argument que critique Candrakīrti en *Pr* 173.8-9, *JM Pr* 137 et n. 384.

Sur l'importance du *vināśitvānumāna*, «inférence [de la momentanéité des choses] s'appuyant sur la destruction [des choses]», voir Mimaki, 1976, 31-33 et 32, n. 113.

Pour Vasubandhu et le Sautrāntika en général, la «destruction sans cause» est elle-même inférée de la thèse affirmant le caractère irréel des *asaṃskṛta*; sur cette dernière, voir *Kośa Pradhan* 92.4, *Lav* II, 278; Bareau, *Sectes*, 285, 157, 9°. Notons au passage combien les thèses sur le *nirodha* sont «attirées» par le *nirodha* en tant qu'*asaṃskṛta*, voir *JM Pr* n. 387.

L'argument du *Kośa* est le suivant : la destruction est un irréel (*abhāva*). Or, ce qui est irréel est incapable d'efficacité causale (*artha-kriyā*), d'activité (*kriyā*), aussi bien d'ailleurs sous l'aspect passif de ces dernières (avoir une cause, être un effet) que sous leur aspect actif (être une cause, avoir un effet; rapprocher de *JM Pr* n. 414). Donc la destruction est sans cause, v. *Kośa Pradhan* 193.7-8, *Lav* IV, 5. Sur les développements ultérieurs de ce principe, voir Mimaki, *op. cit.*, 32 et n. 113; May, *Āryadeva et Candrakīrti* IV, n. 35.

Candrakīrti réfute cet argument, v. *infra* n. 324. La destruction n'est pas dépourvue d'activité, v. *Pr* 174.5-7, *JM Pr* 138 et n. 387. Il condamne sévèrement la théorie de la «destruction sans cause», qui annule l'enseignement du Bouddha en niant le principe du *pratītya-samutpāda*, voir *Pr* 414.5-6, *DJ Pr* 60 et n. 115.

[319] *brten par mi 'gyur ba* = a-pratītya? Rapprocher de l'expression *bltos par mi 'gyur* (*supra* P 17b6); comparer avec *Pr* 511.1-2, *JM Pr* 244; v. aussi *supra* n. 291.

entités, puisqu'il sera sans cause, comme la fleur dans l'espace et [autres irréels].

Même si l'on dit : « Puisqu'ils ne sont pas réels[320], la cruche et
P 18a5 autres objets [créés (*kṛtaka*)] ne se produisent pas non plus par conditions. Pourtant, ils dépendent de quelque chose de réel (*dṅos po* = vastu). Donc, [le raisonnement au sujet de l'arrêt] ne s'applique pas dans un cas[321] [celui de la cruche et autres objets créés].»

[A ceci nous répondons que] ce n'est pas ainsi : dans le monde on reconnaît ordinairement que [ces objets] ont une cause (*rgyu daṅ bcas pa* = sahetuka YH). Ou alors[322] [, si les cruches et autres objets ne sont]
P 18a6 pas réels, on encourt la conséquence fâcheuse que ces [objets] seront aussi sans cause[323], comme l'arrêt[324].

A la question : «Comment pourrait-on appeler «cause» un inexis-

[320] *dṅos po med pa*, que l'on peut restituer par *avastuka*. La cruche (*rdza ma* = ghaṭa MvyS 9384) n'existe pas réellement (*dravyasat, vastusat*), mais elle existe par désignation (*prajñaptisat*), voir notamment la critique de Candrakīrti en *MAv* VI.113, 223.17-224.11, *Muséon* 1911, 274-275 et 274, n. 1; *Satyasiddhi-śāstra* ch. IV.142, scr 358-361, tr. 337-341; *JM Pr* n. 489. Cf. *Kośa Pradhan* 334.1.0, *Lav* VI, 139-141 et 140, n. 1; TGVS IV, 2010.

[321] *gcig tu ṅes pa med (pa)* n'est pas l'équivalent habituel d'*anaikāntika*, que l'on traduit plus couramment par *ma ṅes pa* Y, Obermiller, *Indices*. Mais cf. MvyS 7587 : *gcig tu ṅes pa* = aikāntika.

[322] A savoir : même si l'on veut analyser ce qui en fait n'a que faire d'analyse critique, on aboutit à l'impasse : soit l'argument au sujet de l'arrêt ne vaut pas dans tous les cas (exemple : les cruches), soit (l'argument est valable dans tous les cas et, par conséquent) les cruches étant *avastuka* seront aussi *ahetuka*.

[323] Litt. : n'existeront pas [non plus] en dépendance d'entités existant réellement.

[324] Dans ce passage (P 18a3-6), Candrakīrti réfute la thèse de la destruction sans cause, en essayant de montrer que l'argument de l'adversaire n'est pas valable dans tous les cas, puisque l'on peut constater l'existence de choses qui sont tout à la fois non réelles (*dṅos po med pa* = abhāva, avastuka Y) et causées (*rgyu daṅ bcas pa* = sahetuka YH). Le détail de son argumentation peut être résumé et compris de la manière suivante : 1° Argument : L'arrêt est non réel, parce que non causé (*rgyu med pa'i phyir* = nir-hetuka-tvāt Y). 2° Généralisation : Ce qui n'est pas causé est non réel. 3° Contraposition : Ce qui est réel (*savastuka*) est causé (*sahetuka*). Sur cette thèse, voir *Kośa Pradhan* 5.6-8, 94.10-17, *Lav* I, 13, II, 286-287. 3° Objection : Il y a des choses non réelles (*avastuka*) et munies de cause (*sahetuka*). Donc, le *hetu* : «parce que non causé (*nirhetukatvāt*)», ne s'applique pas à toute la classe des objets «non réels». Exemple : la cruche (*ghaṭa*); et l'argument «Ce qui n'est pas causé est non réel» ne signifie pas «Tous les objets non réels sont non causés». On peut ainsi conclure qu'il y a des non réels qui sont causés.

Sur les cruches (*ghaṭa*), exemple d'existence nominale (*prajñaptisat*), voir *supra* n. 320. Sur l'opposition entre existence nominale et existence réelle (*dravyasat, vastusat*), voir *Pr* 28.1-2 et n. 1; May, *Āryadeva et Candrakīrti* IV, 60, n. 27.

tant?» [il faudra] répliquer : «Comment pourrait-on appeler «cause» un existant?»[325]

Au moment même où il existe, le germe ne peut être connu en tant que cause de la pousse; c'est quand il passe à l'inexistence (*med par 'gyur ba*), qu'il devient cause[326]. Par exemple, c'est comme d'admettre P 18a7
que c'est la connaissance (*rnam par śes pa* = vijñāna) en train de cesser d'exister qui est la condition immédiate[327] d'une autre connaissance; on ne peut pas dire que c'est quand elle existe que cette connaissance est la cause de l'autre connaissance, parce que deux P 18a8
connaissances ne se produisent pas simultanément. Et une troisième[328] connaissance indépendante (*ma gtogs pa* = vyatirikta Y) des états d'existence et d'inexistence ne peut exister. — Certains prétendent même qu'on ne peut pas dire que la cause est condition de l'apparition de l'effet immédiatement après s'être détruite[329]. Donc, puisque P 18b1

[325] Cf. la discussion de *Kośa Pradhan* 193.25, *Lav* IV, 7 (*supra* n. 274a); *Pr* 174.1-4, 174.6, *JM Pr* 137, 138.

Pour Candrakīrti, en *saṃvṛti-satya*, l'absence ou la non-existence (*abhāva*) est cause, v. *infra* P 18b2-7, et P 18b5, n. 335.

[326] L'exemple du germe (*sa bon* = bīja) et de la pousse (*myu gu* = aṅkura) illustre le rapport entre la cause et l'effet, cf. l'exposé de *MAv* VI.11-21, 85.5-101.1, *Muséon* 1910, 282-298. Pour le Mādhyamika, la pousse (*effet*) ne naît ni du germe (*cause*) existant, ni du germe inexistant, voir notamment *Pr* 77.2-4, 86.5-6, *Stcherbatsky Pr* 165-166, 175; *Pr* 108.4-11, *JM Pr* 73-74 et 74, n. 106; *Lokātīta-stava kār*18, Lindtner, *Nagarjuniana*, 134-135, *MAv* 97.9-12; *Kośa Lav* IX, 295, n. 4.

Sur la séquence *bīja- ... -phala*, exemplifiant la causalité du monde réceptacle (*bhājana-loka*), v. *supra* n. 294.

[327] *de ma thag pa'i rkyen* = samanantara-pratyaya MvyS 2268, voir *Kośa Pradhan* 98.9-100.2, *Lav* II, 300-306 et, en particulier, *Pradhan* 98.9-11, *Lav* 300; MMK I.9 et *Pr* 85.7-86.16, *Stcherbatsky Pr* 174-176; *MAv* 88.16, *Muséon* 1910, 286; TGVS V, 2163, 2171 et n. 3, 2173, n. 1, 2176; *JM Pr* nn. 554, 943.

[328] *gźan* = antara Y, litt. «autre». Sur le principe du *tertium non datur* chez le Mādhyamika, v. *supra* n. 49. L'on trouve de nombreuses illustrations de ce principe, v. notamment MMK II.8 et *Pr* 97.14-98.5, MMK II.15 et *Pr* 101.17-102.4, 462.11, *JM Pr* 60-61, 66-67, 193.

[329] Cf. à de minimes variantes près, la définition de *samanantara-pratyaya*, *Pr* 77.2-3 (TT 98, N° 5260, fol. 29a6) : *rgyu 'gags ma thag pa ni 'bras bu 'byuṅ ba'i rkyen yin te //*) : *kāraṇasyānantaro nirodhaḥ kāryasyotpatti-pratyayaḥ*; cf. aussi *MAv* 88.15-16, *Muséon* 1910, 286; v. aussi ci-dessus n. 327 (réf.).

Dans un cas, celui du dernier instant de la pensée d'un Arhant, le Sautrāntika pense que par l'absence de cause, cet instant n'est pas *samanantara-pratyaya* de l'instant suivant qui, par conséquent, ne naît pas, voir *Kośa Pradhan* 99.15-21, *Lav* II, 305. Candrakīrti critique cette thèse en *Pr* 412.12-413.2, *DJ Pr* 59. Ici, il reprend l'argument du Sautrāntika à son avantage, voir ci-après n. 330.

D'une manière générale, le Sautrāntika n'admet pas que l'effet naisse de la cause

l'inexistant aussi peut être cause, il ne convient pas de dire qu'il ne peut l'être[330].

Si l'on dit que [l'inexistant] ne peut être cause si l'on analyse en toute
P 18b2 rectitude (*rigs pas rnam par dpyad na* = yuktyā vicāryamāṇa), cela non plus n'est pas. En fait, les choses du monde[331], étant des produits de l'imagination, ne peuvent être admises [en vérité absolue]; [mais elles existent] par adéquation au monde. Or, dans le monde, l'inexistant
P 18b3 [peut] être appelé «cause». Par exemple, dans les expressions «le riz a péri[332] parce qu'il n'y avait pas d'eau», «mon fils est mort parce qu'il n'avait rien à manger», on dit [en fait] que le riz et le fils ont péri par l'inexistence de l'eau et de la nourriture. Comme la pratique mondaine
P 18b4 (*'jig rten pa'i tha sñad* = laukika-vyavahāra) dans son ensemble n'a que faire de justifications (*'thad pa* = upapatti), les choses universellement admises dans le monde (*'jig rten na grags pa'i don rnams* = loka-prasiddhārthāḥ) doivent être posées comme telles[333], et non pas en ayant recours aux preuves. L'inexistence de l'eau, [de la nourriture,] existe en
P 18b5 tant que «cause de destruction»[334]. Il est donc établi que :

---

détruite, voir *Kośa Pradhan* 300.22-23, 477.9-16, *Kośa Lav* V, 63, IX, 295-296; Lamotte, *Karmasiddhi*, 166-167; La Vallée Poussin, *Documents d'Abhidharma* IV, 77-78.

[330] Conclusion abrupte d'un raisonnement très elliptique. Candrakīrti interprète à sa manière la thèse attribuée à l'adversaire, v. *supra* P 18b1 et n. 329, qui s'énonçait ainsi : «La cause détruite *n'est pas condition immédiate* de l'apparition de l'effet», cf. *Kośa Pradhan* 99.19-20, *Lav* II, 305. Cette thèse, dans la bouche de Candrakīrti, devient : «L'absence de cause *est condition* de la non-naissance de l'effet», cf. *supra kār* **20ab**, P 17b3 et n. 303, et aussi P 18a1-2.

L'arrêt, tout comme la naissance (cf. *supra kār* **19**, P 17a4 et n. 290) existent en *saṃvṛti-satya* : tel est l'enseignement du *pratītya-samutpāda* qui écarte les paires d'extrêmes, v. notamment *supra* P 2a6. L'enseignement du *pratītya-samutpāda* est contenu aussi dans la strophe d'Aśvajit, v. *supra* P 4a8-4b1 et n. 48; mais aussi *infra kār* **39**, P 26a4; *Lokātīta-stava kār* 4, Lindtner, *Nagarjuniana*, 128-129 (citée aussi en *Pr* 413.6-7, *DJ Pr* 60; et ad *Bodhicaryāvatāra* IX.145, éd. Vaidya, 272.13-14. Vaidya confond cette strophe avec *YṢ* **39** qui est citée ad *Bodhicaryāvatāra* IX.85, éd. Vaidya, 234.20-21).

[331] *'jig rten gyi dṅos po rnams*, que l'on peut restituer par loka-padārthāḥ. Cf. *'jig rten pa'i dṅos rnams* = laukikāḥ padārthāḥ Y. A rapprocher de *Pr* 172.12-173.2, *JM Pr* 135-136. Cf. aussi May, *Āryadeva et Candrakīrti* I, 223 et n. 32.

[332] Cf. Mppś T. XXV, 1509, xii 149c29-150a1, TGVS II, 748.

[333] Litt. «doivent être posées selon ce qui est admis dans le monde». Rapprocher ce passage de *MAv* 120.1-17, *Muséon* 1910, 313-314; *MAv* VI.158, 226.14-15, 277.5-278.1, *Muséon* 1911, 276, 320; v. aussi *infra* n. 336.

Les doxographes tibétains appelleront 'Jig rten grags sde spyod pa'i dbu ma pa (= Loka-prasiddhi-varga-cāri-mādhyamika) l'école Madhyamaka rattachée à Jñānagarbha et à Candrakīrti, voir Mimaki, BSGT XII, 28 et n. 52, 170-173; Seyfort Ruegg, *Literature*, 80 et n. 259.

[334] *'jig pa'i rgyu* = vināśa-hetu H, cf. *Kośa Pradhan* 194.12, *Lav* IV, 8.

«L'apaisement par épuisement des causes est connu sous le nom d'«épuisement».» [***kār* 20ab**]

L'épuisement (*zad pa* = kṣaya) est défini comme «épuisement» sur la base[335] d'une cause elle-même épuisée[336].

Mais cet épuisement, puisqu'il ne peut exister dans un état antérieur à P 18b6
l'épuisement de la cause, et qu'il existe après qu'elle s'est épuisée, n'a pas de nature propre établie en soi[337]. Or, «ce qui n'est pas épuisé par nature propre»[338], les choses[339] qui ne sont pas épuisement par leur propre nature, indépendamment d'une cause : par quelle autre nature
pourraient-elles être définies comme épuisement? Un *dharma* qui a pour P 18b7
nature de n'être pas épuisé, étant incompatible avec la nature propre de l'épuisement, ne peut se définir par cette nature.

Ainsi, puisque cette naissance et cet arrêt ne peuvent exister ni par P 18b8
eux-mêmes ni par quelque chose d'autre qu'eux, le Yogin voit la

[335] *ñe bar bzuṅ nas*, que l'on peut restituer par *upādāya*. Cette traduction n'est pas rare, v. Y s.v., LCh, s.v. *ñe bar bzuṅ ba*. Toutefois, dans *upādāya-prajñapti* et apparentés, *upādāya* est habituellement traduit par *brten nas* (v. Y). *brten nas* sert d'ailleurs à traduire des termes sanscrits assez divers, et plus ou moins synonymes. Ainsi *brten nas* = prāpya, cf. *supra* nn. 291, 295; v. aussi LCh; *brten nas* = pratītya Y; *infra* P 23a8 et nn. 460, 461; P 29b4, 5 (où *brten nas skyes pa* = pratītyotpanna glose pratītyaja de *kār* **48**, P 29b3).

Sur *upādāya*, voir May, *Āryadeva et Candrakīrti* II, n. 26. Sur *upādāya* et *pratītya*, v. *infra* n. 462.

Sur *upādāya-prajñapti*, voir *infra* P 27b1; *JM Pr* n. 494; MMK XXIV.18 et *Pr* 503.10-504.15, *JM Pr* 237-239 et 238 en note; May, *Āryadeva et Candrakīrti* II, 83.16-27, III, n. 49; Nagao, 1979, 32-35; *Hōbōgirin*, fasc. 5, 462; Seyfort Ruegg, *Literature*, 17 et n. 39.

[336] Pour Candrakīrti, l'arrêt existe en *saṃvṛti-satya* sous le mode de l'existence nominale, v. *supra* P 8b4; nn. 303, 325; May, *Āryadeva et Candrakīrti* IV, n. 27.

L'épuisement (*zad pa* = kṣaya Y) existe sur la base d'une cause épuisée (*rgyu zad pa* = hetu-kṣaya H; ici toutefois nous restituerions plutôt *kṣīṇa-hetu*, ou *kṣīṇo hetuḥ*). La cause épuisée fonctionne comme *upādāna* de la désignation «arrêt». L'arrêt existe donc en dépendance d'un «arrêt secondaire» (v. *supra* n. 303).

L'arrêt est admis en tant que tel par la pratique mondaine, cf. *supra* n. 333, et est enseigné par diverses formules, notamment par l'énoncé du *pratītya-samutpāda* en termes de suppression, v. notamment TGVS V, 2164 (réf.) : *asminn asatīdaṃ na bhavaty asya nirodhād idaṃ nirudhyate*. Cf. aussi *infra kār* **21cd** et *Vṛ* 19a4 et n. 343; *kār* **38**, P 26a2 et n. 534.

[337] Cf. *Pr* 174.5-6, *JM Pr* 137.

[338] Rappel de *kār* **20c**, *supra* P 17b3.

[339] *de dag* pourrait être pronom de rappel des expressions *'jig rten gyi dṅos po rnams* (= loka-padārthāḥ, v. P 18b2, n. 331) et *'jig rten na grags pa'i don rnams* (= loka-prasiddhārthāḥ, v. P 18b4).

production par conditions et, en l'examinant par le raisonnement [, il voit que][340] :

P 19a1 *Ainsi, il n'existe rien qui se produise, et rien ne s'arrête [non plus].* ***kār* 21ab**[341]

Si donc la naissance et la destruction ne peuvent exister, qu'en est-il de ce que le Bienheureux a exposé en ces termes :

«Hélas! les formations (*saṃskāra*) sont impermanentes;
P 19a2 elles ont pour loi la naissance et la destruction. Une fois nées elles disparaissent; leur apaisement est bonheur»[342]?

Même si l'on objecte que (*že na yaṅ*), si la naissance et la destruction n'existent pas du tout, le chemin de la naissance et de la destruction,
P 19a3 l'instruction (*man ṅag* = upadeśa Y, LCh) qui mène à l'extinction ne pourront plus être enseignés; qu'[en fait,] ils sont enseignés; et que par suite la naissance et la destruction existent : [nous répondons que] bien
P 19a4 que le Bienheureux ait parlé ainsi, cette parole ne se rapporte pas à leur existence par nature propre : bien qu'elles n'existent pas [par nature propre], le Bienheureux se réfère à ce monde[343] [en tant que] produit par conditions.

[340] *'thad pas rnam par dpyad na*, que l'on peut restituer par *upapattyā vicāryamāṇa*; cf. P 18b1-2 : *rigs pas rnam par dpyad na* = yuktyā vicāryamāṇa. Les diverses catégories (*padārtha*), universellement admises (*loka-prasiddha*) par la pratique mondaine (*loka-vyavahāra*), ne supportent pas l'examen critique, cf. notamment *Pr* 67.7-68.4, *Stcherbatsky Pr* 152-153; *MAv* 121.8-9, *Muséon* 1910, 314; et, par contraste, cf. *supra* P 18b3-4 et n. 333 (réf.).

[341] Du point de vue de la vérité absolue (*paramārtha-satya*), il n'y a ni naissance (*utpāda*), ni arrêt (*nirodha*), cf. *kār* **0**, *supra* P 2b2-3; MMK strophes liminaires, *Pr* 3.8, 3.11, 11.13, 12.4, *Stcherbatsky Pr* 84, 92; *Mahāyāna-viṃsikā kār* 2ab, éd. tr. Tucci, 201, 205; *Bodhicaryāvatāra* IX.150 et *Pañjikā*, éd. Vaidya, 274.14, 19-23. Tel est l'enseignement de sens déterminé (*nītārtha*) du *pratītya-samutpāda*, voir *MAv* 199.17-18, *Muséon* 1911, 253; cf. *Pr* 40.7-41.3, *Stcherbatsky Pr* 124-125, et *infra* n. 343; Mimaki, BSGT XII, 232-233 et 233, n. 585 (citation de l'*Akṣayamati-nirdeśa-sūtra*).

Comparer aussi avec la «caractérisation», par voie négative, de la *dharmatā* MMK XVIII.7cd, *Pr* 364.4, 369.9, *DJ Pr* 22, 26; et du *nirvāṇa* MMK XXV.3, *Pr* 521.11, *Stcherbatsky Pr* 186. Voir encore Lamotte, VkN, Introduction, 41-43.

Sur cette strophe voir Lindtner, *Nagarjuniana*, 108-109 et 109, n. 21 (réf.).

[342] V. *supra* P 5b2 et n. 66 (réf.). — On peut rapprocher le 2e pāda de cette strophe de la formule : *Yaṃ kiñci samudayadhammaṃ sabbaṃ taṃ nirodhadhammaṃ*, cf. TGVS V, 2193 en note.

[343] *'jig rten 'di* = iha-loka YH, ayaṃ lokaḥ Y. Cette expression désigne le monde

Mais le chemin de la naissance et de la destruction est enseigné dans un but [précis]. ***kār* 21cd** [344]

---

empirique dans son ensemble et la pseudo-individualité surimposée, v. *infra kār* **28**, P 22a2 et n. 428. Le chemin de la naissance et de la destruction, tel qu'il est enseigné par l'énoncé du *pratītya-samutpāda* (v. notamment TGVS V, 2164 (réf.) et cf. *supra* n. 336), se réfère à la vérité mondaine d'enveloppement (*loka-saṃvṛti-satya*), cf. *Pr* 40.7-41.3 (v. *supra* n. 341).

On peut rapprocher d'*Acintya-stava kār* 57, Lindtner, *Nagarjuniana*, 158-159 et 159, n. 57 (réf.) : *yā tūtpāda-nirodhādi-sattva-jīvādi-deśanā // neyārthā ca tvayā nātha bhāṣitā saṃvṛtiś ca sā //*, cf. ci-dessus n. 341; et aussi *Bodhicaryāvatāra-pañjikā* ad IX.150, éd. Vaidya, *loc. cit.*

Sur *nītārtha* et *neyārtha*, «distinction parallèle à celle des deux vérités», v. *JM Pr* n. 1089 (réf.); Lamotte, 1949, 348-359; et aussi *infra* n. 449.

[344] Souvent citée dans des ouvrages postérieurs, *YṢ* **21** soulève diverses questions. K. Mimaki (BSGT XII, 167 et n. 458) présente l'ensemble du dossier avec sa clarté et son exhaustivité coutumières. Les problèmes posés peuvent se résumer ainsi :

1° Le texte sanscrit de *YṢ* **21** n'est pas conservé.

a. Comme le relève Mimaki, la *Jñānaśrīmitra-nibandhāvalī* atteste à deux reprises (éd. Thakur, 488.22-23 et 545.3-4) un *śloka* qui rappelle *YṢ* **21**. Rappelons ici le texte de ce *śloka* : *dharmo notpadyate kaś cin nāpi kaś cin nirudhyate / utpadyante nirudhyante pratyayā eva kevalāḥ //*. Les *pāda* a et b sont certes très proches des *pāda* a et b de *YṢ* **21**; mais les *pāda* c et surtout d diffèrent nettement. Par ailleurs, les deux ouvrages de Jñānaśrīmitra (*Sākāra-siddhi-śāstra* et *Sākāra-saṃgraha-sūtra*) où figure ce *śloka* n'ont pas été traduits en tibétain, voir Mimaki, 1976, 3-4 et 3, n. 18; éd. Thakur, 29.

b. Dans la *Madhyamakālaṃkāra-vṛtti* (perdue en sanscrit, v. ci-après § 2.*b*), Śāntarakṣita (voir Ichigō, 1985, 302-303) cite un *śloka* que Kamalaśīla (*Madhyamakālaṃkāra-pañjikā*, éd. Ichigō, 303) attribue au *Laṅkāvatāra*. Ce *śloka* figure effectivement en deux passages du LAvS : *na hy atrotpadyate kiṃ cit pratyayair na nirudhyate / utpadyante nirudhyante pratyayā eva kalpitāḥ //*. Cette strophe est relativement proche de celle de Jñānaśrīmitra, mais ne saurait, elle non plus, être identifiée à *YṢ* **21**. Les références au LAvS sont les suivantes : 1° LAvS, éd. Vaidya, II, strophe 138; éd. Nanjō, II, strophe 140. 2° LAvS X, strophe 85, dans les deux éditions. Mimaki, *loc. cit.*, donne également les versions tibétaines des deux passages. Dans son *Madhyamakâlaṃkāropadeśa* (perdu en sanscrit, voir Mimaki, *loc. cit.*), Ratnākaraśānti mentionne plusieurs fois une strophe très semblable à celle citée par Śāntarakṣita dans la *Madhyamakālaṃkāra-vṛtti*; mais, plus judicieusement que Kamalaśīla, il lui donne pour auteur Nāgārjuna, sans autres précisions. Voir ci-après § 2*c*.

2° Considérons maintenant les citations d'ouvrages indiens, conservés uniquement en traduction tibétaine, qui pourraient être identifiées à *YṢ* **21** :

a. Le *Madhyamaka-ratna-pradīpa*, attribué à Bhāvaviveka (ou à un Deutéro-Bhāvaviveka, voir ci-après), cite une strophe que l'auteur estime être du «Maître», c'est-à-dire Nāgārjuna. TT 95, N° 5254, fol. 327b1-2, reproduit par Mimaki, *loc. cit.* : *'di na 'ga' yaṅ skye ba med // 'gag par gyur pa cuṅ zad med // skye ba daṅ ni 'gag pa dag // brtags pa'i rkyen rnams kho na'o //*. Lindtner, 1981, 171, traduit cette strophe : «Here [in reality] nothing definite arises and nothing is destructed. What arises and disappears is only purely imagined conditions.» Comme le dit Lindtner, ib. 203, n. 41 : «the following verse ascribed to *ācārya* (i.e. Nāgārjuna) cannot be located in any of the works ascribed

to him». — Les *pāda* a et b correspondraient assez bien à *YṢ* **21ab**; les *pāda* c et d sont très proches des deux derniers *pāda* de la strophe sanscrite du LAvS cités plus haut.

Que le *Madhyamaka-ratna-pradīpa* ait été composé par Bhāvaviveka, le maître Svātantrika du VIe siècle, ou par le Deutéro-Bhāvaviveka actif pendant la deuxième moitié du VIIe siècle, cette citation déjà altérée représenterait, dans un cas comme dans l'autre, la plus ancienne citation de *YṢ* **21** que nous possédions en version tibétaine. Sur l'auteur du *Madhyamaka-ratna-pradīpa*, voir Lindtner, 1979, 90; 1981, 202, n. 34; 1982, 172-182; Mimaki, *loc. cit.*; 1982, 374, n. 67; Seyfort Ruegg, *Literature*, 66, n. 214; 106, n. 339; 1982, 513, 530; 1989, 207-208 et 207, n. 469 (réf.); 1990, 61-68.

b. La citation de Śāntarakṣita, *Madhyamakālaṃkāra-vṛtti*, TT 101, N° 5285, fol. 79b5-6, éd. Ichigō, 302, est la suivante : *'dir yaṅ gsuṅs pa / 'di la skye ba ci yaṅ med // 'gag par 'gyur ba ci yaṅ med // skye ba daṅ ni 'gag pa dag // śes pa 'ba' źig kho na'o //*. C'est la citation que Kamalaśīla attribue au LAvS, v. *Madhyamakālaṃkāra-pañjikā*, éd. Ichigō, 303 (ci-dessus 1°*b*); cf. Seyfort Ruegg, *Literature*, 20, n. 44. En fait, la strophe alléguée par Śāntarakṣita ne correspond rigoureusement ni à *YṢ* **21**, ni à la strophe du LAvS citée plus haut, ni à celle de Jñānaśrīmitra.

Dans le texte de Śāntarakṣita, cette citation fait suite à un long extrait du LAvS. La formule qui l'introduit, «*'dir yaṅ gsuṅs pa*» (= atrāpy uktam), peut se traduire : «A ce sujet, il est dit aussi.» Elle n'indique donc pas nécessairement que la citation annoncée soit tirée du même texte que les extraits précédents. Devant l'embarras que lui causait la strophe citée par Śāntarakṣita, Kamalaśīla peut fort bien l'avoir attribuée à la source apparemment la plus plausible : le LAvS, qui contient en effet, une strophe assez semblable, et auquel Śāntarakṣita venait de se référer longuement.

Selon Kajiyama, 1978, 143, n. 31, la strophe citée par Śāntarakṣita renvoie bien à *YṢ* **21**, mais «Śāntarakṣita changes the original reading so that the verses may be interpreted according to his own theory». Effectivement, les *pāda* a et b de la strophe mentionnée par Śāntarakṣita sont proches des *pāda* a et b de la strophe de notre texte, tel que nous l'éditons, mais les *pāda* c et d sont nouveaux.

Issu de la branche Madhyamaka-Svātantrika (cf. Mimaki, 1976, 7), Śāntarakṣita se situe à la bifurcation du lignage qui donne naissance à la branche Yogācāra-Madhyamaka. Sur la portée doctrinale de sa pensée, voir Mimaki, ib., 72-73 et 73, n. 273 (réf.); Kajiyama, 1978, 114-132; Seyfort Ruegg, *Literature*, 88-90; Ichigō, 1985, Introduction.

Historiquement, c'est aussi à Śāntarakṣita que Mimaki, BSGT XII, *loc. cit.*, fait remonter l'altération de *YṢ* **21** : «Ce doit être Śāntarakṣita (8e s.) qui a commencé dans sa *Madhyamakālaṃkāra-vṛtti* à citer cette strophe sous une forme légèrement différente de celle de la *Yukti-ṣaṣṭikā*.»

c. Ratnākaraśānti cite trois fois la strophe complète et une fois les *pāda* c et d. Ses textes présentent des variantes dont on trouvera le détail dans Mimaki, *loc. cit.* Au *pāda* d, cependant, ils utilisent tous le terme *śes pa* introduit dans la citation de Śāntarakṣita; Mimaki estime donc possible que Ratnākaraśānti ait cité cette strophe «à partir de la *Madhyamakālaṃkāra-vṛtti*». Comme nous l'avons dit, Ratnākaraśānti attribue cette strophe à Nāgārjuna, sans préciser le titre de l'ouvrage.

3° Citations de *YṢ* **21** dans la tradition tibétaine.

a. Dans le premier chapitre du *gSaṅ ba kun gyi rnam par phye ba* (*sÑags rim chen po*), Tsoṅ kha pa mentionne notamment les *pāda* c et d de *YṢ* **21**, sans variantes par rapport à notre texte, voir TT 161, N° 6210, fol. 7a8 (v. aussi *infra* nn. 346, 360).

b. Dans le *Legs bśad sñiṅ po* (TT 153, N° 6142, fol. 135a1-6), Tsoṅ kha pa cite la *YṢ* **21** «altérée» et reproche à Ratnākaraśānti d'avoir attribué cette strophe à Nāgārjuna, voir Mimaki, *loc. cit.*; Seyfort Ruegg, *op. cit.*, 20, n. 44.

Le Bienheureux a enseigné le chemin de la naissance et de la destruction parce qu'il fallait réaliser un but précis[345] au moyen de cet enseignement. P 19a5

— Et quel est le but enseigné par le chemin de la naissance et de la destruction?

Le Maître l'établit en ces termes :

Par la connaissance de la naissance, on connaît la destruction; par la connaissance de la destruction, on P 19a6

---

c. La «strophe de Śāntarakṣita» est reproduite dans le Blo gsal grub mtha' [avec une variante au *pāda* b, *ba' an* au lieu de *ba*], éd. Mimaki, BSGT XII, 166.17-21, tr. 167 : «Ici, rien n'est produit et rien n'est détruit. Ce qui est produit ou détruit, ce n'est rien d'autre que la connaissance.» Pour dBus pa blo gsal, cette strophe est extraite de la *Yukti-ṣaṣṭikā*.

4° Enfin, la strophe **21** est souvent citée avec la strophe **34**, voir Śāntarakṣita, *Madhyamakālaṃkāra-vṛtti*, éd. Ichigō, 302 (cf. Kajiyama, 1978, 132 et n. 31; Seyfort Ruegg, *Literature*, 20, n. 44). Avec la strophe **34ab**, voir Mimaki, *op. cit.*, 168-169 et 169, n. 459.

Les strophes **34** et **37** constituent le principal argument de ceux (par exemple S. Yamaguchi) qui relèvent des tendances idéalistes dans la *YṢ*, voir *infra* n. 492. Quant à la strophe **21**, il faut le souligner, ces tendances ne sont décelables que dans la version tibétaine, diversement «remaniée» et citée par Bhāvaviveka, Śāntarakṣita, Ratnākaraśānti, dBus pa blo gsal. Comme nous l'avons vu, le remaniement porte sur les deux derniers *pāda*.

On peut rapprocher *YṢ* **21cd** de MMK XXIV.10 et *Pr* 494.12-16, *JM Pr* 229.

[345] *dgos pa* = prayojana YH. Le but de l'enseignement de la production par conditions [qui constitue le sujet (*adhikāra*) de la *YṢVṛ*, cf. *supra* P 5a5 et n. 60] est l'obtention du *nirvāṇa*. Cf. *Pr* 4.1 : *sarva-prapañcopaśama-śiva-lakṣaṇaṃ nirvāṇaṃ śāstrasya prayojanaṃ nirdiṣṭaṃ*. «Ce qu'on peut désigner [comme] but du Traité, c'est le *nirvāṇa* qui se caractérise par l'apaisement du développement [de la pensée] discursive et par la béatitude.»

Cf. l'analyse de la relation entre *abhidheya* et *prayojana* en Nbṭ 1.6-3.4, BL II, 1-4. En paraphrasant le Nbṭ, on pourrait dire à propos de la *YṢVṛ* que l'enseignement du *pratītya-samutpāda* est un «bon sujet», puisqu'il permet d'atteindre le but, à savoir le *nirvāṇa* qui consiste en la connaissance de non-objectivation des *dharma* non nés par nature propre. De plus, le Prince des Muni enseigne le *pratītya-samutpāda* en envisageant le bien de tous les êtres (*jagad-dhita*), cf. P 3b7 et n. 34.

Sur *prayojana* dans le trinôme *saṃbandha-abhidheya-prayojana*, servant à caractériser un Śāstra, v. *Pr* 2.6 (cf. De Jong, 1978, 28), *Stcherbatsky Pr* 83 et n. 2; Nbṭ, BL II, 2.3-5; cf. en dernier Broido, 1983.

Prayojana est un terme de rhétorique indienne. Il est classé parmi les *tantra-yukti*. Voir *Nyāya-sūtra-(bhāṣya-vārttika)* 1.1.24, éd. Dvivedin, 101-102, tr. Jha I, 339-341 : *yam artham adhikṛtya pravartate tat prayojanam*. «Purpose (*prayojanam*) is that with an eye to which one proceeds to act.» Cf. Nbṭ 2.9-10, BL II, 2.19-20.

connaît l'impermanent. Par la connaissance qui introduit à l'impermanence, le [Yogin] comprendra aussi la Loi. ***kār* 22**[346]

Comme l'attachement aux *saṃskāra*[347] ne cesse de cacher le chemin

[346] Cette strophe est citée par Tsoṅ kha pa, *sÑags rim chen po* (cf. ci-dessus n. 344 § 3a), TT 161, N° 6210, fol. 7a8-7b1 (avec, au *pāda* d, *dam pa'i* au lieu de *des ni*, comme *YṢ* **22d** tradition Pa tshab, q.v.). Tout en se situant dans un contexte herméneutique plus fouillé que le nôtre (cf. cependant *infra* n. 351), la glose de Tsoṅ kha pa (fol. 7b2-5) suit d'assez près le commentaire de Candrakīrti et peut se résumer ainsi : «L'enseignement du chemin de l'impermanence et de la douleur (*mi rtag pa daṅ sdug bsṅal ba'i lam bstan pa*) est le contrecarrant (*gñen po*) de l'attachement excessif de l'esprit aux conditionnés (*'dus byas rnams la yid kun tu chags pa*, cf. *infra*, P 19a7). Lorsqu'on comprend la Loi parfaitement bonne (*dam pa'i chos*), à savoir la production par conditions en tant que sans naissance et sans arrêt par nature propre (*rten 'brel raṅ bźin gyis skye 'gag med pa*), on se délivre du cycle des existences (cf. *kār* **23**, P 19b2).» A rapprocher de *Pr* 592.2-6, *JM Pr* 297.

Sur l'enseignement de l'impermanence (*anityatā*) comme moyen (*upāya*) pour aider les êtres, cf. TGVS IV, 2100 et n. 2, T. XXV, 1509, k. 31, 291b5-7. Sur la notion d'impermanence (*anitya-saṃjñā*), v. TGVS III, 1433-38.

On peut rapprocher l'enseignement progressif de *YṢ* **22-23** de la séquence des diverses dispositions des trois classes d'êtres de *YṢ* **55-56** et *Vṛ*, *infra* P 31b6-32a7. Cf. la progression de *Mahāvastu* III, 446.9-447.7, tr. III, 447-448.

[347] Nous traduisons *saṃskāra* par «formations», en suivant Lamotte. Il s'agit de «formations conditionnantes». Le terme «formations» rappelle la métaphore : de même que le potier «forme» des vases, ainsi les êtres du cycle «forment» leur existence à venir, voir ci-après § 2 et 3.

Le terme *saṃskāra* (= 'du byed) désigne : 1° en concurrence avec le terme *saṃskṛta*, l'ensemble des *dharma* conditionnés (v. notamment ci-dessus P 5b2 et n. 66, P 19a1-2 et n. 342; MMK XIII.1 et *Pr* 237.9-238.9; *JM Pr* n. 108 (réf.); TGVS III, 1368-1377, IV, 1996; Silburn, *Instant et Cause*, 200 (pour une analyse historique et philologique du terme, voir ib. 200-205).

2° Dans la chaîne duodénaire, *saṃskāra* en représente le 2e *aṅga*, v. *Kośa Pradhan* 131.23-25, 139.25-140.2, *Lav* III, 63, 84; MMK XXVI.1, *Pr* 542.10-543.4, *JM Pr* 251-252; La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 9-12 (réf.). Dans la genèse de l'acte, *saṃskāra* représente le moment d'activité, influencé par *avidyā* et orienté vers la réexistence, c'est-à-dire ce qui fait la vie à venir, v. *Pr loc. cit.*, *Pr* 558.3-11, *JM Pr* 265; *MAv* 186.18-19 (dans une citation du *Daśabhūmika*); Silburn, *loc. cit.*; ci-après § 3°. En tant que tels, les *saṃskāra* asservissent l'être au *saṃsāra* et l'éloignent du chemin du Nirvāṇa, cf. *infra kār* **24** et *Vṛ* P 19b6-20a2 et n. 373.

Une analyse plus poussée montre que les *saṃskāra* sont le résultat de l'application des passions (*kléśa*) aux objets (*viṣaya*) du monde empirique, v. *Śālistambasūtra* cité dans *Pr* 563.2-3, *JM Pr* 270; *Pr* 137.7 et n. 4, *JM Pr* 98 et n. 228; *infra* P 30b7.

3° Les *saṃskāra* interviennent une nouvelle fois dans la taxinomie scolastique en tant que quatrième agrégat (*skandha*), v. notamment Candrakīrti, *Pañcaskandhaprakaraṇa*, Lindtner, 1979, 105-143; Vasubandhu, *Pañcaskandhaprakaraṇa*, Dantinne, 1980, 7-24, 58, n. 68; *Kośa Pradhan* 10.19-23, *Lav* I, 28-29 et 29, n. 3; en particulier

qui mène à la ville du Nirvāṇa[348], le Bienheureux explique tout d'abord le chemin de la naissance et de la destruction comme antidote (*gñen po* = pratipakṣa) à cet [attachement]. — Qu'est-ce à dire? — Que P 19a7

«*par la connaissance de la naissance on connaît la destruction.*» [***kār* 22a**]

En effet, la naissance est la racine de la destruction. Et lorsqu'on connaît la destruction, on comprend que destruction et impermanence sont de sens identique[349]. P 19a8

Celui qui se trouve dans le feu dévorant de l'impermanence des trois terres[350], comme un [homme] enfermé dans une maison en feu[351], P 19b1

Pradhan 10.22-23, *Lav* 29 : *ata evoktaṃ bhagavatā «saṃskṛtam abhisaṃskaroti, tasmāt saṃskārā upādāna-skandha ity ucyata» iti.* «Aussi Bhagavat a dit : «L'*upādāna-skandha* nommé *saṃskāras* est ainsi nommé parce qu'il conditionne (*abhisaṃskar*) le conditionné (*saṃskṛta*)» [La Vallée Poussin ajoute une glose inspirée de la Vyā 37.24-25 : *saṃskṛtam abhisaṃskarotîti bhāvinyā saṃjñayā anāgataṃ skandha-pañcakaṃ saṃskṛtam ity uktam*], c'est-à-dire parce qu'il crée et détermine les cinq *skandha* de l'existence à venir.» Voir aussi les définitions de *Pr* 343.9, *DJ Pr* 2 et n. 14; *Pr* 564.1 (dans une citation du *Śālistamba-sūtra*), *JM Pr* 270.

[348] V. *supra* P 3a1-2 et n. 19.

[349] *don gcig* = ekārtha, «denoting the same thing, synonymous», MW 230b. Cf. *Kośa Pradhan* 75.24-25, *Lav* II, 223; La Vallée Poussin, *Documents d'Abhidharma* IV, 156. Voir *supra* nn. 133, 136.

[350] *sa gsum* = tri-bhūmi H. Ici, probablement synonyme de *traidhātuka* (v. ci-après n. 351, et *supra* n. 88). En *pāli* l'adjectif *tebhūmako* (Childers 501a et s.v. *bhūmi*, 90b; PTSD, s.v. *te*) désigne l'appartenance aux trois sphères d'existence, respectivement *kāmāvacarabhūmi*, *rūpāvacarabhūmi* et *arūpāvacarabhūmi*.

Le *Kośa* connaît des répartitions plus techniques en «trois terres», cf. *Kośa Pradhan* 146.6-11, *Lav* III, 104-105; *infra* P 25a8 et n. 513.

Sur l'image du *traidhātuka* «en feu», v. TGVS II, 934 et n. 1 (réf.), T. XXV, N°1509, k. 15, p. 172c23-24; ci-après n. 351.

Sur la notion d'impermanence du «triple monde», v. TGVS III, 1370, 1438.

Cf. aussi TGVS III, 1198 et n. 2 (réf.), T. XXV, 1509, k. 15, 104c3-4, où, comme dans notre passage, la notion d'impermanence et l'image du feu se trouvent réunies : «Avec cette sagesse, le Bodhisattva considère l'impermanence (*anityatā*) du triple monde (*traidhātuka*) brûlé par le feu des trois décrépitudes et des trois poisons (*viṣatraya*).»

[351] Allusion à la parabole de la «maison en feu», dont la référence majeure est *Saddharmapuṇḍarīka-sūtra*, éd. Kern-Nanjio, 72-91, tr. Kern, 72-90 et, en parallèle avec notre passage, *op. cit.* III.86, éd. 89 (éd. Wogihara-Tsuchida, 84), tr. 88 : *traidhātukaṃ ca* (*co*, Wogihara-Tsuchida) *yathā* (*yatha* : sic, Wogihara-Tsuchida) *tan niveśanaṃ subhairavaṃ duḥkhaśatābhikīrṇam / aśeṣataḥ prajvalitaṃ samantāj jāti-jarā-vyādhi-śatair anekaiḥ //.* «This triple world is as dreadful as that house,

désirera inévitablement s'en échapper[352]. La vraie nature (*chos ñid* = dharmatā) de la production par conditions[353] est sortie certaine (*ṅes par 'byin pa* = nairyāṇika YH)[354]; [elle est] sans naissance (*ma skyes pa*), sans destruction (*ma 'gags pa*) : en [la] comprenant il comprendra le *dharma* extrêmement profond (*mchog tu zab*

overwhelmed with a number of evils, entirely inflammed on every side by a hundred different sorts of birth, old age, and disease.»

Cette parabole reprend et développe en «clef mahāyāniste» le célèbre sermon du «Tout est en feu» que le Bouddha prêcha à Gayā-śīrṣa ou Gaja-śīrṣa, près de Gayā, voir Bareau, *Recherches* I, 319-320. Le canon pāli nous en a transmis différents versions, voir *Āditta-pariyāya-sutta, Vinaya, Mahāvagga* I, 34-35, tr. IV, 45-46; *Saṃyutta* IV, 19-20, tr. IV, 10-11; Bareau, *op. cit.*, 317-319, outre une version «abrégée» dans *Saṃyutta* I, 31-32, tr. I, 42. — Sur le nom de Gayāśīrṣa («Tête de Gayā») souvent interprété en Gajaśīrṣa («Tête d'éléphant»), voir notamment Malalasekera I, 753, s.v. Gayāsīsa.

L'herméneutique des écoles anciennes relève dans ce thème le caractère igné du *saṃsāra*, dont l'issue «pour soi» est comparable à celle d'une lampe ou d'un feu éteint, cf. *supra* P 6a3 et n. 76. L'interprétation mahāyāniste ajoute au thème du «feu du *saṃsāra*», celui de l'habileté dans les moyens (*upāya-kauśalya*), déployée par le Bodhisattva pour aider les êtres inhabiles à sortir du cycle des existences («issue pour les autres», cf. ci-après n. 352 et *infra* n. 449) et à obtenir l'état de Bouddha, voir *Saddharmapuṇḍarīka* éd. 73.14, tr. 74.

Il est intéressant de noter ici une convergence dans l'exégèse relative à la fois au *Saddharmapuṇḍarīka*, à notre texte et au *sṄags rim* de Tsoṅ kha pa. Ce dernier (v. TT 161, N° 6210, fol. 7a8-7b2, cf. *supra* n. 346), cite *YṢ* **21cd-23** à l'appui de la thèse du Véhicule unique (*ekayāna*) en face de la thèse des trois véhicules (*yānatraya*). Dans la parabole de la maison en feu du *Saddharmapuṇḍarīka*, le père déploie son habileté pour sauver des flammes ses propres fils, en leur promettant, au sortir de la maison, trois charriots merveilleux (v. *op. cit.* III.71-72, éd. 82, tr. 86). De même, le Bouddha (son rôle est joué par le père) enseigne les trois véhicules simplement pour aider les êtres à sortir du *saṃsāra* (ib. III.89, éd. 90, tr. 88). En réalité, il s'agit d'une allégorie car le Bouddha enseigne à tous les disciples un seul véhicule (ib. III.91-96, éd. 90-91, tr. 81). Cf. *sṄags rim* fol. 7a8-9b8; et *supra* n. 197.

Comme le dit Tsoṅ kha pa (*op. cit.* fol. 8a4-5), l'enseignement des écoles anciennes et celui du Mahāyāna ne se distinguent pas en ce qui concerne la doctrine, mais ils se distinguent en [ce que le Mahāyāna développe] l'habileté dans les moyens. Sur *upāya-kauśalya*, v. *infra* P 23a1 et n. 452.

[352] Rapprocher de *Saddharma-puṇḍarīka* III.89, éd. 90 et n. 8, tr. 88.

[353] *rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i chos ñid* que l'on peut restituer par *pratītya-samutpāda-dharmatā*, cf. *infra* P 20b8 et n. 397; P 29a2; 30a2-3 et n. 629. Cf. *anutpannāniruddhā hi nirvāṇam iva dharmatā* MMK XVIII.7cd, *Pr* 364.4, *DJ Pr* 22 et *Pr* 493.9 (ad MMK XXIV.8), *JM Pr* 227 et n. 782.

[354] *Nairyāṇika*, adjectif épithète signifiant «conducive to deliverance», v. BHSD 312b. Il désigne le quatrième aspect (*ākāra*) de la vérité du chemin. Le *Kośa* donne quatre exégèses du terme, voir *Kośa Pradhan* 400.8, 400.14 et 401.11, 401.17, *Lav* VII, 32, 33, 38-39; cf. aussi *Pr* 483.16, *JM Pr* 215 («sortie définitive») et n. 728.

pa = parama-gambhīra Y)[355] qu'on appelle «extinction». Ainsi donc, les hommes d'intelligence supérieure[356] P 19b2

qui

graduellement (*rim gyis*)[357], après s'être conformés (*rjes su 'brans nas* = anusāreṇa Y) à la naissance et à la destruction

finissent par savoir que la production par conditions est abandon de la naissance et de la destruction[358], *ceux-là franchissent l'océan du devenir*[359] *des vues fausses.* P 19b3
***kār* 23** [360]

Il n'y a pas vue fausse des entités (*dnos por lta ba*)[361], parce qu'il n'y a pas de production; ni vue d'anéantissement (*chad par lta ba*), parce qu'il n'y a pas de destruction. Sans naissance ni destruction, il n'y a pas

355 Sur les «dharma profonds», v. TGVS I, 35, n. 2; 337-338 et 337, n. 2; 396-397. Sont «profonds» les *dharma* dont la compréhension consiste en une non-compréhension, exempte de savoir discursif, apaisée. L'épithète *gambhīra* s'applique notamment : 1° A la production par conditions, voir *supra* P 4a8 (*rten cin 'brel par 'byun ba zab mo* = gambhīra-pratītya-samutpāda); *Pr* 159.14 (*parama-gambhīra-pratītya-samutpāda*), *JM Pr* 123; TGVS III, 1418, T. XXV, N° 1509, k. 22, 227b11; MYS I.19, Lamotte, 36-37. 2° A la Loi (*dharma* au singulier), notamment dans le fameux *logion* rapportant l'hésitation qu'éprouva le Bouddha, aux lendemains de son Eveil, à enseigner la «Loi profonde» qu'il avait découverte. Aux références données par Lamotte, TGVS I, 35, n. 2, on ajoutera *Pr* 498.9-499.1, *JM Pr* 233. 3° Au *nirvāṇa*, v. TGVS I, 396. 4° A la vacuité (*śūnyatā*), v. notamment *MAv Buddha-bhūmi kār* 34, 398.10-14.

356 *blo mchog* [*dan*] *ldan pa* = uttama-buddhin Y. V. *infra* P 26b4; *kār* **55d**, P 31b7, 32a4, 32a6.

357 Sur l'expression *rim gyis* = krameṇa, kramāt H, v. *supra* P 10b5 et n. 161; P 15a6. Cf. aussi les nn. 244, 246.

358 V. notamment *kār* **0**, *supra* P 2b2-3; et MMK liminaires, *Pr* 3.8-10, 11.13-16.

359 *srid pa'i rgya mtsho* (*srid mtsho* H, *Dharmasamuccaya* ci-après) = bhavârṇava. Voir *Kośa Pradhan* 2.22, *Lav* I, 5 et n. 2; Lin Li-Kouang, *Dharmasamuccaya* VI.37d, II, 22. On trouve aussi l'équivalent *bhava-sāgara*, ib. II.3, I, 26. Sur *bhavārṇava*, v. encore *Uttaratantra*, Obermiller, 282, n. 1; *infra kār* **59d** et *Vṛ* P 33a1, n. 687.

Associé aux torrents (*ogha*, v. ci-dessous n. 364), *arṇava* est une métaphore pour *saṃsāra*. V. Trenckner, CPD I, 76a, s.v. *aṇṇavo*, avec réf. au *Sutta-nipāta*, *Uragavagga*, *Hemavatasutta* I.9.173; *Āḷavakasutta* I.10.183-184.

360 Cette strophe est citée par Tson kha pa (v. *supra* nn. 344 § 3a, 346), *snags rim* fol. 7b1-2, avec une variante minime au *pāda* a.

361 *dnos por lta ba* = bhāva-dṛṣṭi? bhāva-sadbhāva-darśana Y. Voir *supra* P 7b5 et n. 99 et ci-après n. 362.

P 19b4 de caractère propre; la vue d'éternité (*rtag par lta ba*)[362] ne peut donc pas se produire. Ainsi, lorsqu'on n'objective ni naissance ni arrêt de la production par conditions, on franchit l'océan du devenir des vues fausses[363]. Ce sont les vues fausses qui sont l'océan du devenir; ce sont
P 19b5 les torrents des vues fausses[364] qui [forment] l'océan du devenir des vues fausses (*lta bar gyur pa* = dṛṣṭikṛta Y). Mais ceux qui s'appliquent à la vacuité seront inévitablement transportés au delà de cet [océan] par

[362] *chad par lta ba* = uccheda-dṛṣṭi H, uccheda-darśana Y, la vue d'anéantissement et *rtag par lta ba* = śāsvata-dṛṣṭi YH, śāsvata-darśana Y, vue d'éternité, forment ensemble l'*antagrāha-dṛṣṭi*, vue fausse de la croyance aux extrêmes. Sur ces deux vues, v. *supra* n. 99; aussi *Pr* 582.13-590.16, *JM Pr* 288-294.

La croyance aux *bhāva* se fonde à la fois sur l'idée que les entités (*bhāva*) se produisent et qu'elles existent réellement (cf. le sens amphibologique de *bhāva*, *infra* n. 383), cf. *Pr* 421.3-422.4, *DJ Pr* 65-66. L'enseignement du *pratītya-samutpāda* en tant que *svabhāvenānutpāda* écarte la vue fausse d'une production réelle, v. *infra kār* **48**, P 29b3; MMK XXIV.16-18 et *Pr* 502.7-503.9, *JM Pr* 236-237. Une fois la production écartée, ce sera chose facile que d'écarter l'arrêt, v. *Pr* 12.9-10, *Stcherbatsky Pr* 92. En effet : *kim ajātaṃ nirudhyate*, *Pr* 168.3-4, *JM Pr* 132; *Acintya-stava kār* 29, Lindtner, *Nagarjuniana*, 150-151. Or, sans naissance et sans arrêt, il n'y a pas de caractère propre, cf. MMK XXI.8, *Pr* 416.11-417.9, *DJ Pr* 62-63. Dépourvue d'être en soi, les entités, support des vues fausses, ne sont alors plus perçues, cf. *infra* P 29a3, 29a7, 29b2.

[363] Sur les *dṛṣṭi*, leur nombre, leurs classements, voir TGVS I, 422-423, II, 918, n. 1; *JM Pr* n. 1015 (réf.). Aux classements en deux, trois, quatre, cinq et soixante-deux *dṛṣṭi* donnés par TGVS *loc. cit.*, on peut encore ajouter le classement en seize, qui figure dans le ch. XXVII des MMK et de *Pr*. De plus, le *dṛṣṭy-ogha*, «torrent des vues fausses», comporte une répartition en douze, voir note suivante.

Dans la *YṢ*, voir plus particulièrement les aphorismes **14** (cf. *supra* P 15b6 et n. 262), **23**, **46-47**; dans la *Vṛ* voir notamment *infra* P 29a5, 29a8 et n. 615.

[364] *lta ba'i chu bo* = dṛṣṭy-ogha H. Voir aussi *infra* P 28b7, 29a2. D'après *Kośa Pradhan* 307.3, 307.11, *Lav* V, 75, parmi les nombreuses répartitions des passions (*kleśa*) et des «passions latentes» (*anuśaya*), figure une répartition en quatre *ogha*, «torrents». L'un de ces *ogha* est le *dṛṣṭy-ogha*. Il comprend «les douze *dṛṣṭis* des trois *dhātu* = trente-six choses» (*Kośa Lav* ib.). — Cette division en douze *dṛṣṭi* dérive de la division en cinq, l'une des répartitions classiques des *dṛṣṭi*. Les cinq deviennent douze, si l'on tient compte du nombre des vérités par la vue desquelles elles sont éliminées. Voir *Kośa Pradhan* 280.10-12, *Lav* V, 12 : La *satkāya-dṛṣṭi* et l'*antagrāha-dṛṣṭi* sont éliminables par la vue de la douleur : elles sont chacune d'une espèce [soit 1 + 1 = 2]. La *mithyā-dṛṣṭi* et le *dṛṣṭi-paramarśa* sont éliminables par la vue des quatre vérités : ils sont chacun de quatre espèces [soit 4 + 4 = 8]. Le *śīlavrataparāmarśa* est éliminable par la vue de la douleur et du chemin : il est de deux espèces [soit 1 + 1 = 2].

Sur les quatre *ogha*, voir aussi Lamotte, Śgs, 147, n. 92; Pérez-Remón, 1980, 390.

Sur l'image des «torrents» associée à celle de l'océan, (*arṇava*, cf. *supra* n. 359; ou *samudra*), voir CPD, I, 76a, s.v. *aṇṇava*. L'image est ancienne, bien que sa portée varie, cf. notamment *Chāndogya Upaniṣad*, éd. tr. Senart, 85-86; *Muṇḍaka Upaniṣad* III.2.8, éd. tr. Maury, 17.

le grand navire de la vision (*mthoṅ ba* = darśana) de la vacuité[365]. Au contraire, ceux qui sont détruits par la vue fausse (*lta ba* = dṛṣṭi), de la vacuité[366] ne peuvent comprendre que la production par conditions est P 19b6
exempte de la chute dans les deux extrêmes de la naissance et de la destruction.

[365] *stoṅ pa ñid mthoṅ ba'i gru chen po*, que l'on peut restituer par *mahā-śūnyatā-darśana-nau*, cf. l'expression *dam pa'i chos kyi gru chen po* = mahā-dharma-nau, *Kāśyapa-parivarta* 152, éd. Staël-Holstein, 219-20. L'image utilisée ici par Candrakīrti s'apparente à la fameuse parabole du radeau (*kola*, aussi *kaula* BHSD, peut-être par hypersanscritisme; pāli *kulla*; tib. *gziṅs* H, LCh, MvyS 6514) dont la référence canonique principale est *Majjhima* I, 134.30-135.26, et qui commence comme suit : *kullūpamaṃ vo bhikkhave dhammaṃ desissāmi nittharaṇatthāya no gahaṇatthāya.* «Moines mendiants, je vais vous montrer que la Loi est comparable à un radeau : [il faut s'en servir] pour traverser, non pour [la] garder [par la suite].» Pour des références, voir *Kośa Lav* I, 12, n. 5, VIII, 186, n. 2, Add. ad I, 13 et VIII, 186; TGVS I, 64, n. 1; *Vajracchedikā*, éd. Conze, 32 et n. 1.

Ici, de même, la vacuité est le navire qui peut sauver les êtres, à condition qu'ils l'abandonnent une fois atteinte l'autre rive. La comparaison du radeau est évoquée, à propos de la vacuité, dans le commentaire de *Bodhicaryāvatāra* IX.33.

1° *Bodhicaryāvatāra* IX.33, éd. Vaidya, 197.11, 22, cf. aussi l'éd. de Vidhushekhara Bhattacharya, *Bodhicaryāvatāra* (= BI, Work 280), Calcutta, 1960, 193, qui donne, en outre, le tibétain : *śūnyatā-vāsanādhānād dhīyate bhāva-vāsanā // kiṃ cin nāstīti cābhyāsāt sāpi paścāt prahīyate //*. Traduction La Vallée Poussin, 1907, 118 : «... quand on «assume» l'idée du vide, quand on s'en imprègne, l'idée d'existence disparaît; et, plus tard, par l'habitude de cette pensée que «rien n'existe», l'idée du vide elle-même est éliminée.»

2° *Bodhicaryāvatāra-pañjikā*, éd. Vaidya, 197.25-26 : *ayam abhiprāyaḥ : śūnyatāvedho hi bhāvābhiniveśasya pratipakṣatvāt prahāṇopāyabhūtaḥ / adhigate copeye paścāt kolopamatvād upāyasyāpi prahāṇam anuṣṭhīyate.* «L'impact de la vacuité, étant l'antidote de l'adhésion à l'existence, est le moyen de se débarrasser [de cette adhésion]. Mais, lorsqu'on a atteint ce que visait le moyen, on doit parvenir ensuite à se débarrasser du moyen lui aussi, car il est comparable au radeau.» [Pour *āvedha*, le tibétain, TT 100, N° 5273, fol. 238a3, a : *rtogs pa*. Il faut sans doute lire : *śūnyatāvabodha*, «la compréhension de la vacuité».]

Quant à la nécessité impérieuse d'abandonner la vacuité, la référence principale est MMK XIII.8 : *śūnyatā sarva-dṛṣṭīnāṃ proktā niḥsaraṇaṃ jinaiḥ / yeṣāṃ tu śūnyatā-dṛṣṭis tān asādhyān babhāṣire //*. «Les Victorieux ont proclamé que la vacuité chasse toutes les vues. Mais, ont-ils ajouté, ceux qui ont la vue de la vacuité sont inguérissables.» La *Bodhicaryāvatāra-pañjikā* ad IX.33, éd. Vaidya, 197.18, cite cette strophe. Elle contient également, en deux endroits (ad IX.2 et IX.33, 174.8-9 et 197.27-28), une strophe que Vaidya assimile faussement à la 21ᵉ strophe du *Niraupamyastava*, alors qu'il s'agit, en fait, de la 23ᵉ du *Lokātītastava*. Nous la reproduisons d'après l'éd. de Lindtner, *Nagarjuniana*, 136 : *sarva-saṃkalpa-nāśāya śūnyatāmṛta-deśanā / yasya tasyām api grāhas tvayāsāv avasāditaḥ //*.

Sur la fonction de la vacuité, voir encore La Vallée Poussin, *Madhyamaka*, 31-33; Lindtner, *op. cit*, 137, n. 23; TGVS IV, 2039.

[366] Remarquer le contraste entre la «vision [correcte] de la vacuité» (*śūnyatā-*

Inévitablement, ces

profanes «aux entités douées d'un Soi-même» [367] *par la*
P 19b7 *faute de la méprise sur l'être et le non-être* [368], *tombent au pouvoir (dbaṅ [du] gyur pa = vaśībhūta LCh) des passions [et] sont pris au piège par leur propre pensée.* ***kār* 24** [369]

«Profanes» (*so so'i skye bo* = pṛthagjana), parce qu'ils naissent (*skye ba* = JAN-) diversement (*so sor* = pṛthak), selon leurs actes et leurs

---

darśana), cf. aussi *supra* P 4a6-7 et n. 43), et la «vue [fausse] de la vacuité», (*śūnyatā-dṛṣṭi*, cf. *infra* P23a2 et n. 454). On trouve un parallèle analogue dans le cas du *darśana-mārga* qui contrecarre les *dṛṣṭi*.

Sur *śūnyatā-dṛṣṭi*, voir encore MMK XIII.8 (cf. note précédente); TGVS III, 1226, n. 2; Lamotte, VkN, Introduction, 47-51; *MAv* VI.34, 117.6-119.9, *Muséon* 1910, 311-312 et *infra* n. 471.

[367] *dṅos bdag can*, expression hermétique que Candrakīrti va gloser dans les lignes qui suivent. Voir aussi ci-après n. 371; comparer avec *infra* P 20a8-20b2.

Tsoṅ kha pa, *Rigs pa drug cu pa'i zin bris*, fol. 605.4-5, donne une explication claire et concise : *dṅos po raṅ gi ṅo bos grub pa'i bdag ñid can du źen pa'i so so skye bo rnams chos can / raṅ gis sems kyis bslus nas 'khor bar 'gyur / chags sogs ñon moṅs pa'i gźan dbaṅ du gyur pa'i phyir /*. «Les Profanes «aux entités douées d'un Soi-même» qui se distinguent par l'attachement aux entités [faussement conçues comme] ayant pour nature d'être établies par nature propre, [se laissant] abuser par leur propre pensée ne cessent de circuler [dans les destinées], parce qu'ils sont sous l'emprise [litt. : ils dépendent] de la concupiscence et des autres passions.» V. *infra* P 19b7-8 et n. 370.

[368] *yod (pa) daṅ med par phyin ci log*, que l'on pourrait restituer par *asti-nāsti-viparyāsa, sad-asad-viparyāsa, bhāvābhāva-viparyāsa* (quoique l'équivalent tibétain habituel de *bhāvābhāva* soit plutôt *dṅos po daṅ dṅos po med (pa)*, cf. la glose de Candrakīrti, *infra* P 20a1). Comparer avec l'expression *bhāvābhāvādi-viparīta-darśana* de *Pr* 134.12, *Schayer Pr* 10. Le terme *viparyāsa* est utilisé ici dans son sens général de «opinion fausse», en concurrence avec *dṛṣṭi* ou *darśana*, comme c'est le cas par ex. pour *astitva-darśana*, etc., v. not. *Pr* 274.7-275.1. Cf. Tsoṅ kha pa, *op. cit.*, fol. 605.5-6 : *yod pa daṅ / med par lta ba'i mthar 'dzin gyi lta ba phyin ci log gi ñes pas sems rgyud bciṅs pa yin pa'i phyir*; et aussi *supra* P 5a5 et 5b2.

Il s'agit de la conception erronée qui porte à affirmer ou à nier l'existence des choses. L'erreur qui porte à affirmer l'existence est vicié par la tautologie («ce qui existe [en vérité d'enveloppement], existe [en vérité absolue]»); la négation de l'existence des choses comporte une contradiction («ce qui existe [en vérité d'enveloppement], n'existe pas du tout»). Sur ce point de la philosophie Mādhyamika, voir notamment TGVS IV, 2019; *infra* n. 372.

Ces fausses conceptions ne sont pas incluses dans la liste des méprises «classiques». Comparer toutefois TGVS II, 925 et n. 1, T. k. 15, 171c21-23. Sur les *viparyāsa* «classiques», voir *supra* P 8b2 et n. 116, *infra* P 25a8 et n. 514.

[369] Rapprocher *YṢ* **24cd** de *Dharmasamuccaya* V 214b, Lin Li-Kouang I, 282-283 : *raṅ gi sems ni bslus pa yin //*, vañcitāḥ svena cetasā, «... sont dupes de leur propre esprit».

passions[370]. Ceux qui tiennent (*'dzin pa*) les entités pour subsistantes (*bdag ñid du*)[371], sont les profanes «aux entités douées d'un Soi-même»; ou, ceux qui saisissent (*'dzin pa*) un Soi-même dans les entités sont les personnages «aux entités douées d'un Soi-même», parce que, croyant (*'dzin pa*) au Soi-même, ils le prennent pour objet (*de la dmigs pa*). Ou encore, ils «ont des entités douées d'un Soi-même», parce qu'ils sont fortement attachés aux entités. P 19b8 P 20a1

Parce qu'ils commettent par leur propre imagination[372] la faute de méprise sur l'entité (*bhāva*) et la non-entité (*abhāva*), ils tombent au pouvoir des passions. On se rapportera au passage canonique : «Ils

[370] Cette explication «étymologique» paraît originale. Sur le *pṛthag-jana*, voir notamment *Kośa Pradhan* (29.2) 29.8, 66.9-10, *Lav* I, 79, II 191; *Siddhi* 639; Nalinakṣa Dutt, *Aspects of Mahāyāna Buddhism*, 248-249; et aussi *supra* nn. 39, 97. Pour une analyse historique du terme *pṛthagjana*, voir Demiéville TP 40, 1951, 278-281.

La traduction «diversement» s'autorise surtout du tibétain *so sor*, qui a couramment le sens distributif; *pṛthak* signifie plutôt «à part», cf. *loc. cit.*, 280. Voir aussi la définition de la «qualité de *pṛthagjana*», donnée par la *Vibhāṣā* (T. XXVII, 1545, k. xiv, 231b21-c22) et citée par *Kośa Lav* VI-, 182, n. 1 sub finem. Cf. l'équivalent étymologique chinois habituel 異生 *isheng* < sino-jap. ishō > (Rosenberg 331c), «né à part», *Hōbōgirin*, fasc. 2, s.v. Bombu.

[371] Ou : «Ceux qui professent (*'dzin pa*) au sujet des entités la doctrine (*gnas pa*) de la substantialité (*bdag ñid*).» Comparer avec la glose de Tsoṅ kha pa, *supra* n. 367. Sont visés par là tous les *svabhāva-vādin* et autres «enfantins irréductibles», voir *supra* nn. 18, 99.

[372] *yoṅs su rtog pa* = parikalpa YH, mais aussi (éventuellement avec *brtags*, ou *brtag*, ou erronément *rtogs* au lieu de *rtog*) *kalpanā* ou même *vikalpa* YH. L'imagination (*kalpanā* et dérivés, v. *supra* n. 288) intervient de manière significative dans la séquence de la genèse de l'acte, dont un exemple nous est fourni par le présent passage (P 20a1-5 et n. 373). Elle offre un support aux passions (*kleśa*) qui prennent racine sur les objets (*viṣaya*), cf. *supra* n. 347 § 2 dernier alinéa.

D'après la citation canonique qui suit, les passions concernées sont, pratiquement, l'attirance (*rāga*) et la haine (*dveṣa*). La «méprise sur l'entité» nous attache aux choses crues substantielles et permanentes; plus subtilement, la «méprise sur l'absence d'entité» nous donne l'horreur du néant en quoi l'impermanence et l'insubstantialité semblent se résoudre. On trouve dans MMK XXIII.1 et *Pr* 451.11-452.9, *JM Pr* 179-181 une séquence analogue que J. May a analysée en détail dans sa note 586. La séquence de la *Pr* ne fait pas intervenir les «méprises sur l'entité et la non-entité», mais passe directement de *saṃkalpa* (le premier terme de *YṢVṛ* est *parikalpa*, v. ci-dessus), l'imagination, à *śubha-aśubha*, «le bon et le mauvais». C'est bien d'ailleurs à cette idée que nous ramène la citation canonique qui suit.

Dans la *YṢVṛ* nous voyons cette séquence se déplacer du plan strictement moral vers un plan plus philosophique. La «méprise sur l'entité et la non-entité» (v. *supra* n. 368) nous inspire le désir d'affirmer notre thèse (le *sva-pakṣa*, tenant lieu de l'«objet d'agrément»), et la haine envers la thèse adverse (le *para-pakṣa*, tenant lieu de l'«objet qui nous rebute»), voir notamment *YṢ* **46** et *Vṛ* P 29a3-5 et n. 610, *YṢ* **49-52** et *Vṛ*, *infra* P 30a7-31a8; cf. par contraste *YṢ* **42** et *Vṛ*, *infra* P 27a3-7.

P 20a2 s'attachent aux entités qui sont objet d'agrément, et sont rebutés (*khoṅ
khro bar 'gyur ro = prati-hanyante Y) par celles qui ne le sont pas»[373] et
ainsi de suite.

Etant tombés au pouvoir des passions, ils entrent en activité
(*'jug* = pravartante). Les profanes fortement attachés aux entités sont
pris au piège par leur propre pensée, en ce sens qu'ils circulent dans le
P 20a3 cycle des existences (*saṃsāra*) parce qu'il y a appropriation des actes
favorables et défavorables[374]. Le sens est que, puisque l'adhésion aux
P 20a4 entités (*bhāvâbhiniveśa*) est imagination de leur propre pensée et que
la forme propre des entités n'est pas établie par nature propre[375], «ils

[373] Citation partielle du fameux *logion* qui commence par *cakṣuṣā rūpāṇi dṛṣṭvā*, et qui décrit la genèse de l'acte. Ce *logion*, qui a des variantes, est citée notamment dans : 1° *Pr* 137.5-8, 137, nn. 1, 3, *JM Pr* 98 et n. 230; 2° *Pr* 553.1-2, *JM Pr* 260; 3° *MAv* 128.8-13, *Muséon* 1910, 319; 4° *Śikṣāsamuccaya*, 252.10-13. D'après le *Śikṣāsamuccaya*, 244.11, la très longue citation dont il fait partie est tirée du *Pitāputra-samāgama-sūtra*, qui est le 16ᵉ sūtra du *Ratnakūṭa* tibétain (où on le retrouve en effet, v. ci-après), et aussi le 16ᵉ sūtra du *Mahā-Ratnakūṭa* chinois. Mais le *MAv* 127.17, le rapporte au *Bhava-saṃkrānti-sūtra*, v. éd. Sastri, scr. 3-4, tr. 12-15.

On retrouve le début du même *logion*, dans la description des dix-huit *mana-upavicāra* («applications of mind», *Gradual Sayings* I, 159-160). LIBELLÉ PĀLI : voir *Aṅguttara* I, 176.14 et suiv.; *Dīgha* III, 244.22 et suiv. (*Saṅgīti-suttanta*), où les dix-huit sont répartis en trois groupes de six. Autres références, v. PTSD s.v. *upavicāra*. Ce passage existait dans le *Saṃgīti-sūtra* sanscrit, mais n'est pas conservé dans les mss de Turfan; en revanche il est partiellement cité dans *Kośa Pradhan* 147.12-13, un peu plus longuement dans la Vyā 310.11 et suiv. Voir Stache-Rosen, Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus II, Das Saṅgīti-sūtra und sein Kommentar Saṅgītiparyāya, *op. cit.*, Teil I, 163, N° VI.11; Teil II, 122, n. 19.

Rapprocher le présent passage d'*infra* P 31a5-6. Dans notre citation l'expression *yid du 'oṅ ba'i gnas su gyur pa* correspond certainement à l'adj. sanscrit *saumanasya-sthānīya*, mais n'en est pas une traduction habituelle : Y donne *yid bde ba'i gnas*, H *yid bde ba'i gnas lta bu*; *MAv* 128.9-10 a *yid bde bar gyur pa*. *Yid du 'oṅ ba*, traduit habituellement *iṣṭa*, *manojña* YH, *manāpa* Y; mais chez Tse-ring-ouang-gyal, fol. 161.5-6, on trouve l'équivalence : *yid du 'oṅ ba* = sumanaḥ. En ce qui concerne le deuxième membre du cp, H donne : *gnas su gyur pa* = sthāna-bhūta.

[374] *gaṅ dge ba daṅ mi dge ba'i las ñe bar len pa yod na 'khor na 'khor bas de ltar*, que l'on pourrait restituer, d'après J. May, par *yat kuśala-akuśala-karma-upādāne sati saṃsāre saṃsarantīty evam*, avec *upādāne sati* (ñe bar len pa yod na), locatif absolu à valeur causale, suivi de *saṃsāre* ('khor na), locatif complément de lieu; sur la construction double *yad... iti*, à la fois directe et complétive, cf. Renou, *Grammaire*, § 394.

Sur la «séquence d'asservissement au cycle des existences», voir *supra* P 7a3-4, n. 288; *infra* P 31b1-3. — Rapprocher de *Pr* 295.1-11, *Schayer Pr* 104-105; *Pr* 296.4-14, *Schayer Pr* 105 (citation du *Dhyāyita-muṣṭi-sūtra*, répétée en *Pr* 516.9-19, *JM Pr* 248 et n. 880), *Pr* 350.18-351.11, *DJ Pr* 11-13.

[375] *dṅos po'i raṅ gi ṅo bo raṅ bźin gyis grub pa med pa'i phyir*, que l'on peut restituer, d'après Y, par *bhāva-svarūpasya a-svabhāva-siddha-tvāt*.

sont pris au piège par leur propre pensée»[376], abusés (*brid*)[377] par elle, P 20a5
par occultation de la vision de l'ainsité (*de bźin ñid*)[378] des entités et par surimposition[379] des méprises.

L'idée que les entités (*dṅos po* = bhāva) ont «une forme propre» (*raṅ gi ṅo bo* = svarūpa) est un produit de l'imagination (*yoṅs su rtog pa* = vikalpa, parikalpa Y), cf. *supra*, nn. 362, 372, et *infra* P 21b5-6.

La nature propre des entités est de n'être pas établies par nature propre, parce que produites par conditions, cf. notamment *infra* P 20a8 et n. 385, P 21b1-2, 26a8 et 28a8.

[376] Cf. *kār* **24d**, *supra* P 19b7.

[377] *brid*, parfait de *'brid pa* = parivañcana MvyS 182.

[378] *de bźin ñid mthoṅ ba*, que l'on peut restituer par *tathatā-darśana*, voir ci-après § 1°. Le terme *tathatā* est l'une des nombreuses désignations de la vraie nature des choses (*dharmatā*, cf. TGVS V, 2182-2183; *supra* P 19b1 et n. 353, *infra* P 20b7, n. 397, P 29a2, 30a3 et n. 629) dans la pensée bouddhique, v. TGVS I, 39, n. 1, IV, 2020, V, 2182, 2186-2198. Il est traditionnellement expliqué comme un dérivé de l'adverbe *tathā*, «ainsi». Cette dérivation n'est guère soutenable d'un point de vue strictement grammatical (v. May, 1971, 315, n. 117), mais on peut néanmoins admettre que le terme *tathatā* «désigne le fait que les choses sont ainsi». Cf. Seyfort Ruegg, 1955, 168. A l'encontre de l'anglais (Suchness) ou de l'allemand (Soheit), le français ne dispose pas d'un équivalent commode. Nous proposons «ainsité» (avec Lévi, *Matériaux*, *Hōbōgirin*, Seyfort Ruegg); d'autres (Oltramare, May, Bugault) proposent «siccéité». La Vallée Poussin, *Siddhi*, renonce à traduire le terme; Lamotte, après quelques hésitations, a adopté «manière d'être».

Bien que ne présentant pas par lui-même de connotation idéaliste, le terme *tathatā* est resté associé à l'Ecole Vijñāna-vāda tout au long de son développement historique, cf. notamment l'usage surabondant du terme dans la *Siddhi* Index, s.v. *tathatā*. Toutefois, dans son acception générale où il désigne l'absolu (l'objet désigné variant en fonction des diverses écoles, voir un exemple ci-après § 2 et 3), le terme *tathatā* a été utilisé aussi bien par les écoles anciennes que par les textes de *Prajñāpāramitā* et par Nāgārjuna (cf. Seyfort Ruegg, *Literature*, 34). L'usage qu'en fait le Maître fondateur de l'école Madhyamaka relève de l'approche cataphatique de l'absolu, telle celle du Nāgārjuna des hymnes, cf. notamment *Acintya-stava kār* 41, Lindtner, *Nagarjuniana*, 154-155; Seyfort Ruegg, 1971, 461 et n. 62 : *tat tattvaṃ paramārtho 'pi tathatā dravyam iṣyate // bhūtaṃ tad avisaṃvādi tadbodhād buddha ucyate //*; v. aussi *Lokātīta-stava kār* 25, Lindtner, *op. cit.*, 136-137. Sur l'utilisation du terme *tathatā* dans le *Mppś*, v. encore Seyfort Ruegg, *Literature*, 33 et n. 87; Venkata Ramanan, *Nāgārjuna's Philosophy*, 252-253, 254, 259. Sur les trois approches de l'absolu (apophatique, cataphatique et d'*époche*), chez Nāgārjuna, v. Seyfort Ruegg, *op. cit.*, 33-36; 1971, 463.

Bien que Candrakīrti utilise le terme avec sobriété, il assigne cependant à *tathatā* un sens bien défini, comme en témoignent les quelques passages suivants :

1° *Tathatā* est l'une des désignations de l'absolu, cf. notamment *infra* P 23a5; *Pr* 265.1. De même que chez Nāgārjuna, mais d'une manière moins accusée, la *tathatā* a une connotation positive. Toutefois, elle désigne une entité «nominale», simple «outil» pour l'enseignement (cf. MMK XXII.11, *Pr* 444.1, 2, 7, *DJPr* 80-81, citée aussi en *Pr* 264.9-10, dans le passage qui nous intéresse ici) et non une entité «réelle» au sens ontologique du terme. Pour Candrakīrti en effet, la «connotation positive» de l'absolu exprime une «exagération en vérité d'enveloppement» (*saṃvṛtyā samāropya*) opérée uniquement en vue de rassurer les Auditeurs, cf. *Pr* 264.3-4, *Schayer Pr* 63; et aussi

supra P 7b7-8a1, 19a3-4. En réalité, lorsque la *tathatā* est pénétrée par «celui qui voit la réalité», elle signifie *naiḥsvābhāvya* (*Pr* 264.13-265.1; cf. Lamotte, VkN, Introduction, 48-51), et se résout en voie négative (approche apophatique) : l'absolue non-naissance (*sarvadānutpāda*, *Pr* 265.1). Cf. *Pr* 264.13-265.8, *Schayer Pr* 62-63; *Bodhicaryâvatārapañjikā* ad IX.149-150, éd. Vaidya, 274.14-275.2; et aussi La Vallée Poussin, *Madhyamaka*, 41; *Siddhi* 759; TGVS IV, 2018; V, 2200.

Du point de vue gnoséologique, le *tathatā-darśana* est, à l'instar du *tattva-darśana* (sur *tathatā* syn. de *tattva*, voir *Acintya-stava kār* 41, *loc. cit.*; *MAv* ad VI.222-223ab, ci-après § 3, *infra loc. cit.*), la vérité du «*yogin* savant» (cf. *supra* P 16b4-5). Les enfantins «surimposent» (cf. *Bodhicaryâvatārapañjikā* ad IX.41, éd. Vaidya, 203.4-9, tr. TGVS IV, 2021; et aussi ci-après § 2) à la vérité du *yogin* (dont ils sont encore privés) la fausseté de leur vue qui, de ce fait, «cache» (*bsgribs* (*pa*) = nivṛta YH, āvṛta H) la vérité vraie, cf. *supra* n. 39. — Sur l'obstruction (*āvaraṇa*) du connaissable (*jñeya*), voir *Bodhicaryâvatārapañjikā* ad IX.55, éd. Vaidya, 211.23-30, cf. *Siddhi* 568-569.

2° En *Pr* 176.6-11, *JM Pr* 140-141, Candrakīrti critique la *tathatā* telle que la définit le Vijñāna-vāda, cf. *JM Pr* 140, n. 398 : «La *tathatā* est la *śūnyatā* hypostasiée.» Pour l'école idéaliste en effet, la *tathatā* se confond avec la nature absolue (*pariniṣpanna-svabhāva*) du relatif (*paratantra-svabhāva*) exempt de la nature imaginaire (*parikalpita-svabhāva*), voir *Siddhi* 528 et 529, 560; Lamotte, MYS II.4, 90-91. — Sur les trois *svabhāva* (ou *svalakṣaṇa*), voir notamment l'exposé de *Siddhi* 557-561, ad *Triṃśikā* 23-25; *Pr* 274.7-275.5, *Schayer Pr* 76.

La *tathatā* ainsi conçue est «révélée» (*udbhāvita*) par la vacuité (*śūnyatā*) du *parikalpita* dans le *paratantra*, v. *Siddhi* 75, 528 et 529, 533; Lamotte, MYS, 121 bas. Le relatif (*paratantra*) est synonyme de *pratyayodbhava* (voir *Triṃśikā* 21, *Siddhi* 526 et cf. *Saṃdhinirmocana* VI.5, Lamotte, 60, 188-189), c'est-à-dire «produit par les causes et conditions» (*hetu-pratyaya-janita*, v. *Pr* 275.3). Le Vijñāna-vāda affirme que le *paratantra* est à la fois «ayant une nature propre» (*sasvabhāva*) et «sans nature propre en raison de sa naissance» (*utpatti-niḥsvabhāva*), voir *Siddhi* 559 et aussi 529, n. *b*, et La Vallée Poussin, *Madhyamaka*, 49. Pour l'idéaliste, les enfantins (*bāla*) surimposent une nature propre inexistante (le *parikalpita*) à un existant (le *paratantra*), *Siddhi* 558. La position de Candrakīrti se situe à l'inverse : les enfantins surimposent l'être, ou l'existant (*sat*, *bhāva*) à ce qui, étant produit par conditions, *ne peut* exister par nature propre, cf. le présent passage et aussi *supra* nn. 39, 99, 362; noter la critique ponctuelle de Candrakīrti en *Pr* 278.13-14.

En simplifiant, on peut dire que le Vijñāna-vāda considère les deux vérités, *saṃvṛti* et *paramārtha*, comme deux entités «se supportant mutuellement», v. *Siddhi* 427, 530, 531, n.*c*, 554, 758, et comparer avec *MAv* VI.47, 138.17-140.3 (exposé de la thèse idéaliste par Candrakīrti; noter surtout 139.14), *Muséon* 1910, 327-328; cf. aussi *Pr* 495.9-11. Pour une critique plus fouillée, voir *MAv* VI.34, 117.6-118.18, *Muséon* 1910, 311-312.

Le Mādhyamika, de son côté, considère *saṃvṛti* et *paramārtha* comme deux vérités (*satya*), dont l'une n'est vérité que pour ceux qui se trompent, voir *MAv* 108.11-20, 145.13-146.1, *Muséon* 1910, 305, 333; *MAv* VI.81, 179.7-16, *Muséon* 1911, 236-237; *Pr* 495.3-4. Pour Candrakīrti, ni l'une ni l'autre ne sont des entités, cf. *infra* P 30a1 et n. 627. — Sur la *tathatā* du Vijñāna-vāda, voir encore *Madhyānta-vibhāga-bhāṣya* I.15, Nagao 23-24, trad. dans TGVS V, 2186 et n. 1 (réf.).

3° Le terme *tathatā* réapparaît à la fin du chapitre VI du *Madhyamakâvatāra*. Loin de désigner une entité «réelle» (connotation «substantialiste»), la *tathatā*, une fois encore, n'est qu'une expression désignant l'«absolue vacuité». Le passage en question se situe à la fin d'un exposé sur les quatre dernières vacuités de la liste «simplifiée» qui

Ceux qui, ne pensant pas à l'enseignement de la vacuité par les amis de bien[380] comme à un abîme (*g-yaṅ sa* = prapāta Y), mais sachant que

suit, dans les textes de *Prajñāpāramitā*, l'exposé des dix-huit vacuités (cf. TGVS IV, 2028-40), réduites parfois (comme dans le passage qui nous intéresse, v. Tauscher, 20) à seize, v. *MAv* VI.222-223, 339.18- 340.13, Tauscher, 102. La *tathatā* est synonyme de *parabhāva-śūnyatā* (*MAv* VI.223ab, 340.2-3, Tauscher, 102 : «die Leerheit des Höchsten Seins». Sur les gloses de *para-bhāva* (gźan gyi dṅos po), v. Tauscher, 186-187, n. 492 (réf.)). Cette dernière, à son tour, se confond avec la vacuité de toutes les entités (*MAv* VI.222cd, 339.20-340 : *dṅos po kun gyi stoṅ pa ñid*, que l'on peut restituer par *sarva-bhāva-śūnyatā*). La phraséologie du *MAv* rappelle celle des *Prajñāpāramitā* (cf. TGVS IV, 2036, 2039) et évoque le *logion* célèbre, où l'on interroge le Bouddha au sujet de la nature du *pratītya-samutpāda* (cf. notamment TGVS I, 157, n. 1), comparer *MAv* VI.222ab, 339.18-19 et *inter alia*, TGVS V, 2182-2184; Seyfort Ruegg, 1969, 330 et nn. 3, 4 (réf.). Le commentaire de Candrakīrti, ad *MAv* VI.222-223ab, utilise une terminologie «à connotation positive», ponctuée d'expressions qui n'ont rien de positif. Son langage oscille constamment entre deux niveaux : l'un exprimant la vue mondaine, l'autre la vue des choses telles qu'elles sont. Parmi les diverses gloses de Candrakīrti, la plus prégnante est certainement celle de *MAv* 340.6-7 : ... *gźan gyi dṅos po ni ye śes phul du byuṅ bas rtogs par bya ba'i dṅos po ste / de ni de ñid kyis stoṅ ṅo //*. «L'entité suprême (*para-bhāva*) est celle qui doit être comprise par la connaissance suprême : celle-ci est, de sa nature, vide.» Tauscher, 102, n. 496, cite la glose de Tsoṅ kha pa, *dGoṅs pa rab gsal*, d'après qui *ye śes phul* (*du*) *byuṅ* (*ba*) est syn. de *nirvikalpaka-jñāna*.

Pour conclure, l'on notera que la notion de *parabhāva-śūnyatā*, d'où sont probablement issues les diverses controverses portant sur le «vide de l'autre» (pour un aperçu historique de la controverse, voir Seyfort Ruegg, 1969, 319-347) n'induit pas nécessairement, du moins chez Candrakīrti, une interprétation «de tendance ontologique et quasi-substantialiste», voir Seyfort Ruegg, *op. cit.*, 328-331; 1971, 463 et n. 65; 1973, 3 et n. 3.

[379] *phyin ci log tu sgro btags nas*, que l'on peut restituer par *viparyāsâdhyāropeṇa*. Dans le présent passage, Candrakīrti fait allusion aux méprises «non classiques» de *kār* **24**, ci-dessus P 19b7 et n. 368, P 20a1 et n. 372. Il s'adresse au Vijñāna-vāda et à sa théorie de la *tathatā* (cf. notamment *Siddhi* 77 et ci-dessus n. 378), par laquelle l'idéaliste prétend éviter les méprises d'être et de non-être, voir *Pr* 274.7-275.5, tr. 274, n. 3 (cf. ci-dessus *loc. cit.* § 1 et 2).

Sur le rôle d'*adhyāropa* (ou *samāropa*) dans la genèse de l'acte, voir *supra* n. 288; cf. aussi *Pr* 347.2 (ce passage fait partie de la parabole du mirage de *Pr* 346.9-347.3, *DJ Pr* 7-8). — Sur *adhyāropa*, *samāropa*, voir encore *JM Pr* n. 609 (réf.), *infra* P 20b6 et n. 393, 24a8 et n. 501.

[380] *dge ba'i bśes gñen* = kalyāṇa-mitra Y (pāli *kalyāṇa-mitta*). Ce terme d'usage courant désigne pratiquement tout être qui en aide un autre sur la voie du progrès spirituel, un être chez qui prime la vertu du don (tout particulièrement du don de la loi), dont le mérite rejaillit à la fois sur le donneur et sur le bénéficiaire. Comme le définissait fort bien Tucci, *Indo-Tibetica* I, 29 : «[Colui che...] si procaccia merito grande per sè e riesce utile, moralmente utile agli altri — in termine buddhistico si chiamerebbe *kalyāṇamitra* — realizzando quindi quello che è uno dei precetti capitali del credo buddhistico : *parātmahita*, bene altrui e bene proprio». Cette connotation se trouve aussi dans un passage de la *Prasannapadā*, où les Bouddha (MMK XVIII.11, *Pr* 377.5), *samyak-saṃbuddha-mahā-nāga* (*Pr* 377.10), à savoir les «parfaitement

illuminés» tout court (*saṃbuddha*, MMK XVIII.12, *Pr* 378.7), sont appelés *kalyāṇa-mitra* (*Pr* 378.8) parce qu'ils enseignent, pour le bien des autres et pour leur propre développement (*Pr* 377.6-10), «la vraie et noble voie» (*satyâryamārga*, *Pr* 378.8), voir *DJ Pr* 33-34; cf. Rā V.92, Hahn, 164-165.

Le *Kośa* de son côté utilise l'expression *mahā-kalyāṇa-mitra* dans un passage sur l'«économie du don», et se réfère au «prêcheur» (*dhārma-kathika*, *Pradhan* 271.1 et H) qui «accomplit l'œuvre d'un Bouddha» (*buddha-kṛtasya kartā*), voir *Kośa Pradhan* 271.5-7, *Kośa Lav* IV, 240 et n. 4.

Du côté des écoles anciennes, cf. notamment l'*Appamādasutta* de *Saṃyutta* I, 87-89, tr. I, 112-115. Le *Visuddhi-magga* appelle *kalyāṇa-mitta* «celui qui donne le bon sujet de méditation (*kamma-ṭṭhāna- dāyaka*, éd. Warren, 72, tr. Ñaṇamoli, 91), eu égard à la capacité des disciples. Parmi d'autres attributs, le *kalyāṇa-mitta* est aussi «*ekantena hitesiṃ vuḍḍhipakkhe ṭhitaṃ*», éd. 79, tr. 99 : «He is wholly solicitous of welfare and partial to progress.» Le *kalyāṇa-mitta* par excellence, c'est le Bouddha lui-même, cf. éd. 80, tr. 99.

Bien que, comme nous venons de le voir, le terme *kalyāṇa-mitra*, p. kalyāṇa-mitta, soit parfois épithète du Bouddha ou associé à l'œuvre du Bouddha, il lui arrive aussi de désigner les «amis de bien», chéris du Bodhisattva et qui l'instruisent et le guident, v. ASPrp, tr. Conze, 1975, 316, s.v. Friend, good (*kalyāṇa-mitra*) : «One who helps in conversion to or progress in the dharma. A spiritual teacher.» Dans l'*Aṣṭasāhasrikā* les *kalyāṇa-mitra* sont aussi les *pāramitā* et, première entre toutes, la *prajñā-pāramitā*, v. ASPrP, *op. cit.*, 236-237; Conze, 1984, 15. Dans la tradition du Grand Véhicule, le texte par excellence où apparaissent des *kalyāṇa-mitra* est le *Gaṇḍa-vyūha* : tous les personnages auxquels le jeune Sudhana rend visite sont des «amis de bien», des guides spirituels qui lui révèlent quelque aspect de la loi ou de la vraie nature des choses, cf. éd, Vaidya, 4.4-10, dont voici la substance : *na śakyaṃ Tathāgata-viṣayam avagāhitum anyatra Tathāgatādhiṣṭhānena kalyāṇamitra-parigraheṇa*, «il n'est pas possible de se plonger dans le domaine des Tathāgata, sinon par l'ascendant des Tathāgata, par la sollicitude des amis de bien».

Pour d'autres références dans la tradition pālie, voir Childers, s.v. *kalyāṇo*; PTSD, s.v. *kalyāṇa-mitta* et *kalyāṇa-mitta-tā*; et, surtout, Boyd, *Buddha and the kalyāṇa-mitta*, 1972; dans la tradition sanscrite, voir BHSD 174a; Dayal, *Bodhisattva Doctrine*, 63.

La catégorie des *kalyāṇa-mitra* est peu codifiée. On trouve cependant chez Nāgārjuna une liste à quatre *kalyāṇa-mitra*, voir *Bodhi-saṃbhāra* (ce texte n'est conservé qu'en chinois; sur son authenticité, voir Lindtner, *Nagarjuniana*, 225-226; Seyfort Ruegg, *Literature*, 29, n. 67) strophe 141, Lindtner, *op.cit.*, 245 et n. 141 (réf.). On note ailleurs une liste à trois, voir Ducor, *Tannishō*, 51, n. 29, et comparer avec *Mbdj* 2988c13-30 (réf.).

Le dictionnaire tibétain de Chos Grags 148b, donne la définition suivante : *dge ba'i lam ston pa po źes bka' gdams thor bu las gsuṅs so*. «D'après les *Opuscula* des bKa' gdams [ces œuvres mineures sont répertoriées not. dans le catalogue du Żol-par-khaṅ, v. Lokesh Chandra, 1959, 125, N° 38], est *kalyāṇa-mitra* celui qui enseigne le chemin favorable.» Le titulaire du plus haut grade du cursus universitaire tibétain est désigné sous le nom de *dge bśes*, forme abrégée de *dge ba'i bśes gñen*. La tradition connaît quatre sortes de *dge bśes*; leur grade leur est conféré à l'issue d'un examen se déroulant à l'occasion de festivals, voir Geshe Lhundup Sopa, *Lectures on Tibetan Religious Culture*, 42-43.

Au témoignage de quelques mss de Dunhuang, le Kalyāṇamitra assure la transmission de l'enseignement. Les successeurs de Śāntarakṣita au monastère de bSam yas ont le titre de *kālyaṇamitra*, v. Uebach, 1990, 408-409, 411.

c'est elle qui est le sens suprême des *dharma*,[381] et que c'est elle qui conduit à la ville de l'extinction, ne se fient même pas un instant à P 20a6 la pensée trompeuse dont ils ont parfaitement compris la nature trompeuse : ceux-là sont à considérer comme étant incontestablement des Nobles personnages.

Mais ceux qui sont éclairés (mkhas pa) *à l'endroit des entités, voient parfaitement que les entités sont imper-* P 20a7 *manentes, de nature trompeuse* (bslu ba'i chos), *vaines, vides, dépourvues de Soi-même, solitaires* (rnam par dben pa = vivikta Y).[382] ***kār* 25**

«Entités», parce qu'elles se produisent.[383] Le terme «entité» (*bhāva*) est ici pour «conditionné» (*'dus byas* = saṃskṛta).[384]

[381] *chos rnams kyi don dam pa*, que l'on peut restituer : *dharmāṇāṃ paramārthaḥ*, cf. *Pr* 495.3, *JM Pr* 229 : *paramārtha-lakṣaṇā śūnyatā*. A rapprocher de l'expression, plus fréquente, *dharmāṇāṃ dharmatā*, *Pr* 264.11, *Schayer Pr* 63; TGVS I, 157, n. 1; IV, 2017; V, 2185; *infra* n. 397.

Comparer, pour l'idée, notre passage et *MAv* 132.14-19, *Muséon* 1910, 322.

[382] Cf. l'énumération de *Śālistambasūtra* ad *Pr* 593.3-7, *JM Pr* 296 et n. 1076 (réf.), La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 88. Aux références données par Lamotte, TGVS II, 641, n. 1, on peut ajouter *Majjhima* II, 261, tr. III, 46.

Cf. aussi *Samādhirāja-sūtra* XXXVII.36, éd. Vaidya, 269 (cité en *Pr* 235.9-12, *Schayer Pr* 23-24) et XXXVII.17, éd. Vaidya, 266.

[383] *byuṅ bas dṅos po źes bya ste*. On peut restituer par *bhāvā iti*, *saṃbhūtatvāt*. L'équivalence *byuṅ bas* = saṃbhūtatvāt est attestée en *Pr* 260.1 (Y, s.v. *byuṅ bas*). Comparer avec Renou, *Terminologie*, vol. 2, p. 52.

Bhāva est un mot polysémique. Parmi ses diverses acceptions, celles qui nous intéressent sont les suivantes. 1° *bhāva* au sens d'«entité», «chose produite», «chose existante», «existant», «existence». Le verbe exister s'approchant ici d'*ex-sisto*, au sens classique de «sortir de», «se produire», «apparaître», sans préjuger des possibles *modi essendi*, v. ci-après § 2. Synonyme de *saṃskṛta-dharma* (v. not. *supra* n. 90 et ci-après n. 384) et, partant aussi de *skandha*, etc., v. not. *MAv* VI.219, 338.17-339.2, Tauscher, 101 et n. 483 (réf.). 2° *bhāva* peut désigner aussi le «mode d'être», la «nature d'une chose», ce «qui la fait telle», v. *infra* P 23a4-5 et n. 457; cf. ci-après n. 385. 3° *bhāva* signifie aussi tout simplement «relation», v. not. *supra* P 8a1 et n. 104.

Sur *bhāva*, v. aussi *JM Pr* n. 204; cf. May, *Āryadeva et Candrakīrti* IV, 62, n. 35, 69, n. 67.

[384] Cf. *Pr* 532.1, *Stcherbatsky Pr* 200 : *bhāvo hi svahetu-pratyaya-sāmagrī-saṃbhūtatvāt saṃskṛtaḥ*; et ci-dessus n. 383. — Sur *bhāva* synonyme de *saṃskṛta*, cf. notamment MMK XXV.5a, *Pr* 526.1-3, *Stcherbatsky Pr* 192; Chos Grags 212b; *JM Pr* n. 204.

Sur *saṃskṛta*, v. notamment *Kośa Pradhan* 4.25-27, *Kośa Lav* I, 11; *JM Pr* n. 255 (réf.); sens et classifications du terme d'après les diverses écoles, voir TGVS IV, 1996-1999, 2011, 2013-2018; cf. aussi *supra* n. 347.

P 20a8 Ces entités sont «impermanentes», parce qu'elles ont pour nature
(*nan*) de périr à chaque instant.

La nature propre (*rañ bžin*) des entités est de n'avoir pas pas de
nature propre (*ño bo ñid med pa*)[385]. Puisqu'elles apparaissent aux en-
fantins comme en ayant une (*ño bo ñid yod pa*), elles [les] trompent
P 20b1 comme une magie et autres [fausses apparences]. Donc, ces entités
mêmes sont «de nature trompeuse».

«Vaines», parce qu'elles sont incapables de durer longtemps et
qu'elles sont fragiles (*ñam chuñ ba* = dur-bala H) par nature.

«Vides», parce que sans nature propre (*ño bo ñid med pa*).

«Dépourvues de Soi-même», parce que vides de Soi-même.

P 20b2 Les épithètes «impermanent» etc. définissent (*bsñad* = vyapaDIŚ- Y)
de quelle nature (*nan*) est la forme (*ño bo* = rūpa Ob.) des entités.

Donc, en «voyant ainsi»[386] ces entités, «ceux qui sont éclairés» voient
qu'elles sont «solitaires» (*dben pa* = vivikta Y) : «solitaire» veut dire
«vide».[387]

[Les entités] sont dites «solitaires», dans les ermitages sylvestres
P 20b3 (*dgon pa* = araṇya) de l'absence de production,[388] parce qu'elles sont

[385] *dños po'i rañ bžin ni ño bo ñid med pa* que l'on peut restituer par *bhāva-svabhāvo hy asvabhāvaḥ*. Pour le sens de cet oxymoron de résonance prajñā-pāramitique, cf. *supra* ad *kār* **17**, P 16b5-8 et aussi P 20a4 et n. 375; *Pr* 265.6-8, *Schayer Pr* 64 (traduit aussi par La Vallée Poussin, *Madhyamaka*, 41; cf. TGVS IV, 2018); *MAv* VI.221, 339.11-14, Tauscher, 101 et n. 487. Comparer avec ses antécédents, notamment *Aṣṭasāhasrikā*, éd. Vaidya, 95.30-96.11.

[386] *de ltar mthoñ bas*, que l'on peut restituer par *evaṃ* (ou *tathā*) *dṛṣṭvā*, cf. *supra* P 20a4 et n. 378 et *infra* P 20b4 et n. 391.

Sur l'importance des expressions *evaṃ* + VAD- (JÑĀ-, PAŚ-) dans les textes bouddhiques, voir Seyfort Ruegg, 1969, 500 et comparer, notamment, avec *infra* P 20b7.

[387] *dben pa* (vivikta), syn. de *stoñ pa* (śūnya), cf. *infra* P 32a5; *Pr* 235.11-12 (cit. de *Samādhi-rāja-sūtra*, 37.36), *Schayer Pr* 23-24. Sur le sens de cette synonymie, voir Conze, *The Ontology of the Prajñāpāramitā*, 123 et n. 35 : «*Dharmas* are isolated (*vivikta*), absolutely isolated (*atyantavivikta*). In the *Sūtra*, this term is treated as a familiar synonym of «empty», and nowhere explained. A *dharma* is called «empty» when one considers that it has no properties, «isolated» when one considers that it has no relations to other *dharmas*. As isolated, *dharmas* cannot act on each other, and, therefore, they are not made or produced.» Cf. Conze, *Materials*, 363, s.v. *vivikta* (réf.).

[388] *skye ba med pa'i dgon pa rnams la dben pa*, que l'on peut restituer par *anutpādasya araṇyeṣu viviktaḥ*. Candrakīrti emprunte cette image à la tradition et l'applique ici aux *bhāva*. L'isolement, ou la solitude des ermitages sylvestres, est traditionnellement évoqué au sujet de l'ascète qui, retiré à l'écart (litt. «allé dans la forêt», *araṇya-gata*, *araññagato*), s'apprête à chercher ou à obtenir la connaissance suprême, voir *Visuddhimagga* VIII.158, éd. Warren, 223, tr. Ñāṇamoli, 290, mais aussi VIII.155, 157, éd. 222-223, tr. 289-290; *Majjhima* II, 263, tr. III, 48 (il s'agit du même

pour ainsi dire en harmonie avec la solitude. Dans cette même [image], dire que les Yogin voient que les entités (*bhāva*) sont «solitaires» revient à dire qu'ils voient qu'elles sont vides. Leur vision des entités mêmes P 20b4
comme exilées (*skur*)[389] et solitaires n'est pas une vision[390]; mais à propos des choses (*bhāva*) qui sont vides, ils constatent [simplement] qu'elles sont vides[391]. On énonce les attributs (*bye brag* = viśeṣaṇa H) «impermanent», etc., pour enseigner la vacuité.

Ou encore «solitaire» [veut dire] «sans souillure» (*dri ma med pa* = amala Y). En effet, les profanes qui sont livrés aux méprises salissent P 20b5
par la souillure de leur propre imagination même les entités qui sont parfaitement pures (*yoṅs su dag pa* = pariśuddha Y) par leur nature[392].

---

sutta, cité comme source relative à la strophe **25**, v. *supra* n. 382); *Aṣṭasāhasrikā*, citée en *Pr* 379.8, *DJ Pr* 35; TGVS V, 2320, 2322; *infra* P 29a1 et n. 603.

Le *yogin* voit les entités (*bhāva*) isolées (*vivikta*) en tant que vides (*śūnya*, cf. la note précédente). En les voyant «isolées et solitaires», il ne se ploie plus vers elles, cf. ci-après P 20b6 et n. 393; cf. *infra kār* **30**, P 23a2 et *Vṛ* 23b4-5, nn. 453 et 468; P 28b8-29a1 et n. 603; *kār* **56** et *Vṛ*, P 32a4-6; *kār* **59**, P 32b7 et n. 685. Sa pensée est immobile, sans attaches, voir *infra kār* **59** et *Vṛ*, P 32b7-33a1 et n. 689. La solitude «sylvestre», ou l'absence de production des entités, est l'aboutissement du «désagencement» du monde phénoménal, v. Scherrer-Schaub, 1981, 197-199. Cf. aussi Seyfort Ruegg, 1971, 467 et n. 92 : «*dben pa* = vivikta, un terme qui se rapporte à la Réalité en tant qu'«absolu». Voir aussi *Pr* 235.9-12 (cité *supra* n. 382); en *Pr* 235.12, Schayer (p. 24) traduit : «... auch im Sinne der konventionellen Wahrheit (*saṃvṛti*) gelehrt, sind sie losgelöst (*vivikta*) [von aller Wirklichkeit]». Nous aurions souhaité : «... Elles [à savoir les entités] sont isolées (*vivikta*) [en tant que non nées par nature propre]», cf. *Pr* 443.7-10, *DJ Pr* 80.

Sur la valeur gnoséologique et sotériologique de l'isolement (*rnam par dben pa* = viviktatā) de l'ascète, voir encore *infra kār* **30-31** et *Vṛ*, P 23b5-24a3, *kār* **59**, *loc. cit.*

389 *skur* = preṣita MvyS 6529, cf. MW 712c : «sent into exile, banished»; *Śabdakalpadruma*, Part III, 373b, syn. de *prasthāpita*, MW 699c s.v.

390 Cet autre oxymoron exprime le mode de vision (ou de connaissance) de l'absolu, cf. *supra* P 9a8 et n. 129 (réf.); *Pr* 265.4, 373.3, *Schayer Pr* 64, *DJ Pr* 29; *MAv* 110.12-111.18, 229.18-20, *Muséon* 1910, 306-307, 1911, 279; TGVS IV, 2024.

391 Rapprocher du constat de vacuité, ci-dessus P 20b2 et n. 387; des strophes citées en *Pr* 348.11-349.7, *DJ Pr* 9-10. Cf. aussi *Kāśyapa-parivarta*, éd. Staël-Holstein § 63, § 64 et 65, cité *Pr* 248.4-7, *Schayer Pr* 38; *MAv* 118.1-12, *Muséon* 1910, 312. — Sur la vacuité dans les écoles anciennes, voir TGVS II, 1078-1081; dans le Grand Véhicule, ib. 1090-1091 et 1091, n. 1 (réf.); et aussi IV, 2016 (réf.). Sur la question de la vacuité dans son ensemble, v. Mppś ch. XLVIII, tr. TGVS IV, 2043-2151, avec la note préliminaire d'E. Lamotte, *op. cit.*, 1995-2042. Sur le processus et la nature de la connaissance directe de la vacuité, voir MMK XVIII.5 et *Pr* 350.4-351.14, *DJ Pr* 10-13.

392 *raṅ bźin gyis yoṅs su dag pa*, que l'on peut restituer par *svabhāva-pariśuddha*. Comparer pour l'idée avec *Upāli-paripṛcchā* 45, Python, éd. 52 et tr. 118; VkN III.35, Lamotte, 175. La souillure (*mala*) est provoquée par l'imagination fausse, v. le présent passage et *supra* P 2b1; *infra* P 28b8-29a1; *Pr* 448.7, *DJ Pr* 84; *MAv* 196.20, *Muséon* 1911, 251 (citation du *Laṅkâvatāra*). Elle est «souillure» en tant qu'elle amorce le

Il les comprennent donc faussement. Mais ce n'est pas le cas des
P 20b6 Nobles personnages. Eux, ne commettant pas de surimposition à l'inexistant[393], les voient «solitaires», en tant que non souillées.

Ou encore, les Nobles personnages, voyant les entités une fois surgis[394] de la connaissance de la réalité, voient qu'elles sont «soli-
P 20b7 taires». Tel est le sens.

Et ce ne sont pas les seuls[395] Nobles personnages parvenus au terme de ce qu'ils ont à faire[396], qui «voient ainsi»; le Maître lui aussi, prenant appui sur sa propre connaissance, comprend parfaitement que la nature des choses (*chos ñid* = dharmatā)[397] comporte [ce] principe[398]. C'est

---

mécanisme de l'acte, v. *supra* P 20a1-6. Ainsi, dans l'optique de Candrakīrti, la *svabhāva-pariśuddhatā* des entités est simplement leur absence de naissance par nature propre, cf. *Samādhirāja-sūtra* XII.7, éd. Vaidya, 77, cité en *Pr* 128.11-14, *JM Pr* 95 et n. 219; XXXVII.18, éd. Vaidya, 266, cité en *Pr* 225.12-15, *JM Pr* 177-178; v. aussi *Samādhirāja* VIII.2, éd. tr. Regamey, *Three Chapters*, 29-30, 63-64 et 64, n. 49; cf. aussi *MAv* 80.15-16 (cit. du *Daśabhūmika-sūtra*), *Muséon* 1910, 278 et n. 1.

Comparer avec la définition de *viśuddhi* par les *Prajñā-pāramitā-sūtra*, TGVS III, 1134-1135, IV, 2078, n. 2.

[393] D'une manière générale, la «surimposition [de l'existant] à l'inexistant» (*med pa la sgro 'dogs pa* que l'on peut restituer : *asatsamāropa* ou *asadadhyāropa*) consiste en l'attribution d'une quelconque réalité à ce qui, étant produit par conditions, n'existe pas par nature propre, cf. notamment *Pr* 296.8 (idem *Pr* 516.13, cit. de *Dhyāyitamuṣṭisūtra*), *Schayer Pr* 105, *JM Pr* 248; *Pr* 464.10 (cit. de *Dṛḍhādhyāśayaparipṛcchāsūtra*), *JM Pr* 195 et n. 645. Cette attribution erronée engendre la méprise de l'inexistant (*asadviparyāsa*), cf. *infra* P 33b2 et n. 705. Ici, Candrakīrti paraît se référer plus particulièrement au Vijñānavādin qui, en affirmant l'existence du *paratantra*, attribue une réalité à ce qui, étant produit par conditions, n'existe pas par nature propre, v. *supra* P 20a5 et n. 379. Allusion analogue, quoique cryptique, *infra* P 24b8-25a1 et n. 501.

Pour l'idée, comparer le présent passage et la strophe citée en *Pr* 179.1-4, *JM Pr* 142.

[394] *bźeṅs nas* que l'on peut restituer par *vyutthāya* (cf. LCh, s.v. *bźeṅs te*). *bźeṅs pa* est la forme respectueuse du verbe *laṅ ba*, v. Jä 484a; cf. *laṅs pa* = vyutthita H et aussi *laṅs nas* = vyutthāya LCh. La Vallée Poussin traduit par «sortir», v. notamment *Kośa Pradhan* 232.21, *Lav* IV 123. Dans le même esprit, nous traduisons par «surgir» au sens de «se lever (ou s'élever) de», «naître»; cf. Seyfort Ruegg, 1989, 169.

[395] L'équivalence *ñi tshe* (*ba*) = kevala se trouve chez Obermiller, *Indices*. Mais aussi *ñi tshe ba* = prādeśika, H (cf. BHSD : «restricted in scope, limited»).

[396] *mdzad pa mthar phyin pa*, que l'on peut restituer par *kṛta-anta-prāpta* et considérer comme une épithète de l'Arhant, l'Ārya qui parvient en fin de carrière à la connaissance de la réalité. Comparer avec l'expression *mdzad mtha' gzigs pa* = kṛtântadarśin LCh (renvoyant au *Bhadrakalpika-sūtra* 979, éd. Weller, F., *Tausend Buddhanamen des Bhadrakalpa*, N° 979) et aussi avec *kṛta-kṛtya*, *kṛta-karaṇīya* (*supra* nn. 181, 217), épithètes classiques de l'Arhant, cf. *JM Pr* n. 253 (réf.). Sur la connaissance de l'Arhant, voir notamment *supra* P 5b8-6a1 et n. 72, P 11b1 et n. 181, P 13b5-6 et nn. 222, 224.

[397] *chos ñid* = dharmatā, «la [vraie] nature des choses», à savoir la loi de la production par conditions (*pratītyasamutpāda*) découverte par le Bouddha et qui cons-

titue l'essence de son enseignement. Elle est connue par expérience personnelle, cf. le présent passage et la définition de *tattva* des MMK XVIII.9, *Pr* 372.12, *DJ Pr* 29. Le Bouddha invite le disciple à «venir voir», cf. *supra* P 11a5 et n. 174, *infra* P 22a3 et n. 434. Elle est interprétée différemment selon les écoles, cf. notamment l'opinion Mādhyamika, *supra* P 19b1 et n. 353, *infra* P 29a2, 30a2-3 et n. 629; et aussi *supra* nn. 378, 381, et ci-après n. 398.

Sur la *dharmatā* des écoles anciennes, v. TGVS V, 2182-2184; Rāhula, 1974, 183-187; du Mahāyāna, v. TGVS V, 2184-2186; et aussi TGVS IV, 2017 (réf.), 2046, n. 4, V 2181-2201; *JM Pr* n. 782 (réf.); Seyfort Ruegg, *Literature*, 44 et n. 110.

[398] *rigs pa daṅ bcas pa'i chos ñid*, que l'on peut restituer par *sa-yuktika-dharmatā*. Pour une construction analogue, cf. l'expression *sopapattika* en *Pr* 268.1-2 et n. 1, *Schayer Pr* 68.

On peut noter, *grosso modo*, trois emplois du terme *yukti* dans notre texte, qui se résument comme suit :

1° *Yukti* désigne le (ou les) raisonnement(s) correct(s), juste(s) en vertu de son (leur) adéquation à l'état de fait. C'est dans ce sens qu'il faut entendre l'emploi métonymique de *yukti* = rectitude ou justesse, voir *supra* P 4b6 et n. 52; *Index*, s.v. *rigs pa*. Dans un sens plus précis, *yukti* désigne le «raisonnement» ou l'«analyse critique» visant à determiner le vrai sens de l'enseignement du *pratītya-samutpāda*, cf. *supra* Avant-propos, p. XII-XIII; *YṢ* kār 2 et *Vṛ*, P 5a3-5b3.

2° Comme ici, *yukti* désigne, au sens restreint, le principe ou proposition fondamentale (cf. l'allemand «Grundsatz») qui énonce la loi de causalité découverte par le Bouddha à l'issue d'un raisonnement inductif, procédant d'une expérience directe et personnelle (cf. *supra* n. 397 et *infra* n. 434 *sub finem*). En sa forme abrégée, il peut s'énoncer : «Ce qui naît par conditions, n'est pas né [par nature propre]», cf. *infra kār* **48**, P 29b3 et n. 617; et aussi *supra* n. 21, *kār* **19**, P 17a4 et n. 290, *infra kār* **39**, P 26a4 et n. 538. Dans ce cas, le recours à l'oxymoron illustre la nature des deux vérités : le principe de la production par conditions écarte les quatre modes de la «causalité réelle» (cf. *supra* n. 21, *infra* P 29a2-3 et *Pr* 42.9, *MAv* 81.4-5, *Muséon* 1910, 279), tout en enseignant le mode d'existence des choses produites, cf. notamment ci-après *kār* **26-27** et aussi *infra* P 21b1-2, 21b4-5, 28b1-5; *MAv* VI.114-115, 226.6, 228.3, *Muséon* 1911, 276, 278. Cette acception du terme *yukti* inclut aussi l'aspect sotériologique du raisonnement du Mādhyamika, relevé par Candrakirti notamment *supra* P 6b5; *MAv* VI.116-117, 229.13-230.20, *Muséon* 1911, 279-280; Scherrer-Schaub, 1981, 197-199 (on completera ce que nous disions à la p. 199 par le renvoi à Seyfort Ruegg, 1969, 279).

Sur la *yukti* du *pratītya-samutpāda*, voir *Tattva-saṃgraha kār* 1691, éd. Shastri I, 588, tr. Jha II, 827 : *asmin sati bhavaty eva na bhavaty asatīti ca*; *tasmād ato bhavaty eva yuktir eṣā 'bhidhīyate*. «That thing comes about when this thing is there, and it does not come about, when it is not there, — therefore it proceeds from that», — this is called «ratiocination» (la traduction de *yukti* par «ratiocination» est particulièrement malheureuse)». Cf. *MAv* VI.115c, 228.3, 228.5-6, 229.17-18, *Muséon* 1911, 278, 279 et aussi *infra* n. 462.

Comparer avec le dernier *hetu* servant à prouver l'absence de nature propre des entités produites, voir Mimaki, BSGT XII, 222-227 et 212, n. 547 (réf.).

3° Sur son emploi dans le binôme *āgama* / *yukti*, voir Scherrer-Schaub, *art. cit.*, 193-197; cf. aussi *supra* Avant-propos, *loc. cit.*; P 5b3. L'*āgama* qui, par excellence, illustre le raisonnement du *pratītya-samutpāda*, est l'*Anavatapta-hradāpasaṃkramaṇa-sūtra*, v. *supra* Introduction p. XXXIX; n. 290; *infra kār* **48**, P 29b3 et n. 617. Celui qui régit l'enseignement des deux vérités, et qui court à travers tout ce traité, est

P 20b8 pourquoi l'estime[399] envers la *dharmatā* s'est parfaitement produite [en lui]. Enseignant lui-même [ce] principe, il dit :

Sans support (gnas), *sans point d'appui, sans racine,*
sans séjour (gnas pa); *tout surgi de la nescience pour cause,*
P 21a1 *dépourvu de commencement, de milieu, de fin;* **kār 26**

sans consistance comme le bananier[400], *pareil à une ville*

---

cité *supra* P 5a8-5b1 et n. 65, 8b8-9a1; cf. ci-après P 22a4-5 et nn. 437, 438; *infra kār* **35** et *Vṛ* P 25a5-6.

[399] L'expression *gces par 'dzin pa* (qui se trouve aussi *infra* P 23a4, cf. n. 455), paraît susceptible de deux nuances : «estimer»; «faire attention à, s'appliquer à». *gces par 'dzin pa* et analogues peuvent avoir divers antécédents sanscrits. Citons notamment : 1° *Kāśyapa-parivarta*, § 86, éd. Staël-Holstein, 126-127 : *śin tu gces par 'dzin* qui traduit *bahumānapūrvaṃ*, «avec estime». 2° *Kośa Pradhan* 55.8 : *avahitatā* = gces su 'dzin pa ñid H, voir *Kośa Lav* II, 157 «application». 3° MvyS 1759, *gces par byed pa* = citrī-kāra, dans une suite de synonymes signifiant «respect, estime»; mais pour le verbe correspondant, *citrī-karoti*, BHSD s.v. note les deux sens : «respected, honored» (seulement pour l'adjectif verbal) et «pays heed».

Dans notre passage, on pourrait aussi entendre : «l'attention ou l'application à la *dharmatā*». Du point de vue gnoséologique, cette attitude est comparable à celles de la foi (*śraddhā*) et de l'aspiration (*adhimukti*) qui agissent en «clarifiant l'esprit», le rendant apte à la pénétration de la *prajñā*, cf. le résumé du commentaire à *Ratnagotravibhāga* 1.153, Seyfort Ruegg, 1969, 301 et n. 2, et aussi 310; 1989, 48.

En P 20b8 tout comme en P 23a4, Uryūzu (53.16, 59.6) traduit par 敬愛 jing-ai < keiai >, «respect et affection», «affectueuse vénération».

[400] *chu śiṅ* (= kadalī), forme abrégée de l'expression *chu śiṅ gi phuṅ po* (kadalī-skandha), v. infra P 21b4; idem *MAv* 22.4 (*chu śiṅ*, metri causa) et 22.7 (*chu śiṅ gi phuṅ po*), *Muséon* 1907, 271. On trouve aussi *kadalī-stamba* (ou °*stambha*, en tib. *chu śiṅ sdoṅ po*), voir par exemple *Bodhicaryāvatāra* IX.75, éd. Vaidya, 227.30; Seyfort Ruegg, 1971, 465 et n. 77.

Le stipe du bananier, résultant de la concrétion de ses feuilles, donne de prime abord l'illusion d'un tronc. Cet exemple se trouve dans la séquence des cinq comparaisons appliquées aux cinq agrégats et étant, dans l'ordre, l'écume (*phena ou pheṇa*, pāli *pheṇa*), la bulle (*budbuda*), le mirage (*marīci*), le stipe du bananier (*kadalī-skandha*) et le prestige magique (*māyā*). La source ancienne de cette séquence est une strophe du *Pheṇa-sutta*, *Saṃyutta* III, 142, tr. III, 120-121 (cf. *Pr* 41.9-11 et n.8; *MAv* 22.3-5, *Muséon loc. cit.*), voir TGVS I, 370, n. 2.

Le *kadalī-skandha* illustre l'insubstantialité des *saṃskāra*, voir *locc. citt.* et TGVS IV, 2053-2054 : «Les formations sont semblables au tronc du bananier (*saṃskārāḥ kadalīnibhāḥ*) : on l'examine feuille par feuille sans y trouver de moelle (*sāra*).» Rapprocher de *Bodhicaryāvatāra*, *loc. cit.* et IX.151a, *Pañjikā*, éd. Vaidya, 227.30-228.4, 275.4-9; *Ratnāvalī* II.1, éd. Hahn, 40-41; *Acintya-stava kār* 18, Lindtner, *Nagarjuniana*, 147 et n. 18 (réf.). Comparer avec l'emploi de cet exemple dans la tradition hindoue, voir notamment *Mahābhārata* XII (*Śāntiparvan*), 19.17, éd. critique de Poona, vol. 13, 1961, p. 74a, tr. Tucci, *Linee*, 147 : *vedavādān atikramya śāstrāṇy āraṇyakāni ca vipāṭya*

de génies célestes; ville où l'on s'égare[401], *insupportable : l'univers apparaît comme une magie*[402]. ***kār* 27**

Un «support» (*gnas*) tire son nom de ce qu'on s'appuie (*brten pa*) sur lui : il fait base (*gźi byed pa*), comme la surface de la terre (*sa gźi* = bhūmi-tala H) qui est cause des moissons[403]. «Sans support», parce que son support n'existe pas. P 21a2

Le «point d'appui»[404] tire son nom de ce qu'il est ce sur quoi l'on s'appuie : comme le bâton qui aide à se lever ceux qui ne peuvent pas se lever[405]. Le «point d'appui» de l'[univers] n'existe pas. P 21a3

---

kadalī-skandhaṃ sāraṃ dadṛśire na te. «Superando le dottrine del Veda gli *śāstra* e gli *āraṇyaka*, avendo fenduto uno stelo di *kadalī* non videro dentro di esso nessuna essenza.»

On notera pour conclure que la comparaison du *kadalī-skandha* ne figure pas au nombre des dix comparaisons dont fait état le *Mppś*, pour illustrer le caractère illusoire des *dharma* (TGVS I, 357), bien qu'ailleurs elle voisine avec elles (cf. Lindtner, 1981, 170 et n. 36). — Sur cette comparaison voir encore *JM Pr* n. 114 (ajouter *Pr* 235.9-236.4, *Schayer Pr* 23-24), et *infra* n. 422.

[401] *rmoṅs pa'i groṅ khyer* que Lindtner restitue par *mūḍha-nagara*, voir *Nagarjuniana*, 111 (sans références); *Hōbōgirin*, fasc. 2, s.v. Bonnō, 127b (citant l'*Avataṃsaka-sūtra*). Dans la glose de Candrakīrti, la «ville qui égare» est la «ville de génies célestes» (*gandharva-nagara*), v. *infra* P 21b5 et n. 423. Comparer, pour l'idée, avec *Mppś* T. XXV, k. 6, 103b1-13, TGVS I, 369. Sur le thème de l'égarement, voir aussi *infra kār* **53** et *Vṛ* P 31a8-31b3.

Sur *gandharva-nagara*, l'un des dix *upamāna*, voir TGVS I, 369-373 et 370, n. 1; sur *nagara*, v. *op. cit.*, 371, n. 1. Aux réf. canoniques, données par Lamotte, on peut ajouter une référence tirée de la tradition brahmanique, à savoir *Kaṭha-Upaniṣad* V.1, éd. Renou, 16; cf. aussi l'expression *māyā-gandharva-nagara* dans *Nyāya-sūtra* 4.2.32, éd. Śāstrī, 574, tr. Vidyābhuṣana, 135 (passage dans lequel l'interlocuteur est un bouddhiste).

L'image de la ville est classique. Chez les allodoxes, la ville représente le corps, dont l'*ātman* (*-brahman*, sous son épithète de *a-ja*) est le roi, v. notamment *Kaṭha-Upaniṣad, loc. cit.* D'après le TGVS I, 372-373, le Śrāvaka recourt à l'exemple de la ville (*nagara*), pour réfuter l'*ātman* des allodoxes; dans le Mahāyāna, on fait appel à l'exemple de la ville de génies célestes (*gandharva-nagara*) pour enseigner la vacuité des *dharma*.

[402] Cf. *supra kār* **15cd**, P 16a5 et *Vṛ* P 16a8-16b1, et n. 277.

[403] Cf. la définition de *nissaya-paccaya*, Vsm XVII.66,79, éd. Warren, 453,456, tr. Ñāṇamoli, 611, 615; Tatia, *Paṭiccasamuppāda*, 198.

Rapprocher de *Pr* 566.10-16 (citation de *Śālistamba-sūtra*), *JM Pr* 272-273.

[404] *dmigs pa*, que l'on peut restituer d'après la glose de Candrakīrti (v. la note suivante), par *ālambana*, le point d'appui, l'objet du *vijñāna*, cf. *supra kār* **1d**, P 4a6 et n. 41.

[405] Cf. Vsm XVII.71, éd. Warren, 454, tr. Ñāṇamoli, 613 (et aussi Tatia, *art. cit.*, 194-195) : *Yathā hi dubbalo puriso daṇḍaṃ vā rajjuṃ vā ālambitvā va uṭṭhahati c'eva tiṭṭhati ca, evaṃ cittacetasikā dhammā rūpâdi-ārammaṇaṃ ārabbh'eva uppajjanti c'eva tiṭṭhanti ca.* Cet exemple qui illustre la définition d'*ālambana-pratyaya* se trouve aussi en *MAv* 88.12-14, *Muséon* 1910, 286; La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 52-53.

La «racine» est la cause par excellence[406]. Elle est la cause de la naissance, de la disparition et du développement des [choses] qui naissent d'elle. Par exemple, les racines des arbres[407].

P 21a4 «Sans séjour» (*gnas pa med pa*), parce qu'il n'y a pas de séjour [dans l'univers].

A cause de cette absence de support (*gnas*), de point d'appui, de cause de naissance, de séjour (*gnas pa*), l'univers (*'gro ba* = jagat YH) est absolument non réalisé (*ma grub pa ñid* = asiddham eva). Les [catégories qu'on vient d'énumérer] seraient la cause de l'accomplissement
P 21a5 [réel][408] des choses (*bhāva*). Or, elles n'existent pas dans l'univers. Donc l'univers est fallacieux.

Sur *ālambana-pratyaya*, voir aussi *Kośa Pradhan* 100.3-11, *Kośa Lav* II, 306-307; MMK I.2 et *Pr* 76.5-6, 772; *MAv* 88.5-6, *Muséon* 1910, 285; TGVS V, 2163, 2168-69, 2171, 2173, 2176 et n. 3.

[406] *rtsa* = mūla, glosé par *rgyu'i gtso bo* = pradhāna-hetu, *Kośa Pradhan* 14.21, *Lav* I, 41; = pradhānaṃ kāraṇaṃ, *Pr* 451.5, 558.7, *JM Pr* 179, 265 et 397, 462. Voir aussi *gtso bo'i rgyu* = pradhānaṃ kāraṇaṃ, pradhāna-kāraṇa H.

Sur la définition de *pradhāna-kāraṇa*, voir *Kośa Pradhan* 83.8-9, *Kośa Lav* II, 247 : *yas tu pradhānaḥ kāraṇa-hetuḥ sa utpādane 'pi samartho yathā cakṣū-rūpe cakṣur-vijñānasya āhāraḥ śarīrasya bījâdayo 'ṅkurâdīnām iti.* «Le *kāraṇahetu* par excellence est la cause génératrice (*janaka*) [La Vallée Poussin traduit d'après *Vyākhyā* I, 190.27; en réalité le *Kośa* dit : «On appelle «cause par excellence» ce qui est capable de production»] : dans ce sens, l'œil et la couleur sont *kāraṇahetu* de la connaissance de la vue; de même l'aliment à l'égard du corps, la semence, etc. à l'égard de la pousse, etc.» (cf. *supra* P 19a8); et *Kośa Pradhan* 121.14, *Kośa Lav* III, 36 : *yat pradhānaṃ kāraṇaṃ tad āśrityotpadyate...* «la cause principale est la cause sur laquelle il [le reflet] prend d'appui pour naître...». Rapprocher de *Catuḥśataka-ṭīkā* 481.27-28, May, *Āryadeva et Candrakīrti* I, 222 : *tatra hi kriyate yena tat kāraṇam iti janaka eva hetur abhisamīhitaḥ kāraṇatvenâṅkurasyeva bījam* : «En effet, dans cette [strophe] est visée la cause génératrice seulement, [définie par la formule] «la cause, c'est ce qui fait» : par exemple, le germe en tant que cause de la pousse». Cf. la définition de *hetu-pratyaya*, ci-dessous n. 411.

[407] On rapprochera ce passage de la thèse 78° de l'école Mahāsāṃghika, voir Bareau, *Sectes*, 72; cf. *Siddhi* 178-179; MYS, Lamotte, ad I.11, p. 27.

La comparaison avec la racine des arbres exemplifie la succession causale, voir notre passage et comparer avec *Pr* 361.12-13 et n. 6 (citation d'*Ārya-Tathāgata-guhya-sūtra*), *DJ Pr* 20.

Rapprocher de *Dharmasamuccaya* XI.20, Lin Li-kouang II, 327. L'*Abhidhammatthavibhāvinī-ṭīkā* compare les trois passions majeures (*lobha, dosa, moha*) avec la racine des arbres qui nourrit les autres parties, v. éd. Pannasara et Wimaladhamma, 137. Comparer dans la tradition brahmanique avec *Chāndogya-Upaniṣad* VI.8.3-6, éd. tr. Senart, 84-85.

[408] *'grub pa'i rgyu* = niṣpatti-hetu, cf. *Pr* 314.10, *Lamotte Pr* 273. Par *niṣpatti*, il faut entendre ici «accomplissement [par nature propre]». *Niṣpatti* évoque ici *pariniṣpanna*, cf. *supra* nn. 375, 378 et *infra* n. 419.

Parmi elles, le support (*gnas*) est les six bases [de la connaissance][409]. «L'objet» (*dmigs pa* = ālambana), c'est tous les *dharma* sur quoi reposent les relations d'«analogue au solidaire» et de «solidaire»[410]. La racine (*rtsa ba*) est condition en qualité de cause (*rgyu'i rkyen* = hetu-pratyaya)[411], sous sa modalité de *dharma* germe[412].

[409] *skye mched drug* = ṣaḍ-āyatana. Rigoureusement les six organes des sens, voir *JM Pr* n. 938 (réf.). On peut comparer la première glose de *gnas* (*supra* P 21a2), où Candrakirti en fait un synonyme de *brten pa* (= niśraya, āśraya YH), et *Kośa* II.5, *Pradhan* 40.12-14, *Lav* II, 110; II.6, *Pradhan* 40.18-19, *Lav* II, 111 et n. 2 (= *Vyākhyā* I, 98.21-22); cf. aussi *Pr* 126.2 et n. 1, *JM Pr* 91.

Sur *āśraya*, cf. *supra kār* 1 et P 4b2-3.

[410] *dmigs pa ni chos thams cad de mthun mthun du sbyar ro*, que l'on peut restituer : *ālambanaṃ sarva-dharmās tat-sabhāga-sabhāga-saṃbandhāḥ*. L'équivalence *sabhāga* = mthun pa (accessoirement *'thun pa*) apparaît surtout dans des traductions du terme *nikāya-sabhāga*, voir MvyS 1991, 7004; H, s.v. *ris mthun pa, ris mthun pa gcig pa*, etc. Les équivalences usuelles de *sabhāga* et de *tat-sabhāga* sont *brten pa dan bcas pa* et *de dan mtshuṅs pa*, v. H. ss. vv.

Les relations de «solidaire» (*sabhāga*) et d'«analogue au solidaire» (*tat-sabhāga*) définissent une modalité des *dharma* en tant qu'objets de connaissance. Les *dharma* sont solidaires dans la mesure où ils fonctionnent ensemble dans le processus de connaissance et, notamment, en ce qu'ils concourent ensemble au contact (*sparśa*) qui résulte de la rencontre des facultés, des objets et de la connaissance. Cf. *Kośa* I.39bcd, *Pradhan* 27.19-28.24, *Lav* I, 75-78 (qui s'accorde quelques libertés); *Abhidharmasamuccaya*, Rahula, 47; Dantinne, *Pañcaskandhaprakaraṇa* 36 et nn. 364-369. Les deux notions sont brièvement évoquées en *Pr* 32.9, *Stcherbatsky Pr* 115 et nn. 5, 6 (voir De Jong, *Textcritical Notes*, 31, *Kośa Lav* I, 78, n.2).

Comparer, pour l'idée, TGVS V, 2171 et n. 4 : «Tout *dharma* indistinctement, même s'il n'est pas pris par la connaissance, est susceptible d'être objet de cette connaissance...», et *Kośa* II.62c, *Pradhan* 100.3, 100.5-6, *Lav* II, 306-307.

[411] Dans ce passage, Candrakīrti donne deux définitions de *mūla*. La première, en P 21a3, définit *mūla* comme la «cause par excellence» (*pradhāna-hetu*, °*kāraṇa*, v. n. 406). La deuxième, ici même, le définit comme la «condition en qualité de cause» (*hetu-pratyaya*). On peut rapprocher notre phraséologie de celle définissant *hetu-pratyaya*, p. hetu-paccayo, en Vsm XVII. 67-68, Warren, 453, tr. 611-612; cf. *Abhidharmasamuccaya*, Rahula, 45 et n. 1; Tatia, *art. cit.*, 194 (la page 194 porte par erreur le numéro 204.)

Le *hetu-pratyaya* est le premier des quatre *pratyaya* recensés par la scolastique Sarvastivāda, dans les diverses classifications des causes, et rappelé par Nāgārjuna et Candrakīrti, MMK I.2, et *Pr* 76.5-77.2, 83.4, voir aussi ci-après. Alors que les écoles anciennes ne semblaient pas distinguer entre *hetu* et *pratyaya* (voir notamment TGVS V, 2164-2165; *Kośa Lav* II, 244, n. 4; *Vyākhyā* 188.13-17; Vsm *loc. cit.*), la scolastique Sarvāstivāda introduisit une distinction, voir *Kośa* II.49 et II.61c, *Pradhan* 82.21-22, 98.4, 464.13-14, *Lav* II, 245, 299; IX, 241 et n. 3 (=*Vyākhyā* 703.7-9); cf. TGVS V, 2166-2167; Kalupahana, *Causality*, 61 et n. 46, 62, 66. Des quatre *pratyaya*, le premier est défini de la manière suivante par *Kośa* II.61d, *Pradhan* 98.7-8, *Lav* II, 300 (cf. TGVS V, 2165, 2170-71 et 2171, n. 2) : *hetvākhyaḥ pañca hetavaḥ, kāraṇa-hetu-varjyāḥ pañca hetavo hetu-pratyayaḥ*. «Le *pratyaya* qui porte le nom de

P 21a6 Un «séjour» tire son nom de ce qu'il situe. En effet, par lui, [les choses] produites [ont] une position[413]. Or, toutes [les choses] sont sans nature propre, parce que produites par conditions : on a montré plus
P 21a7 haut que

> *«ce qui se produit en dépendance de ceci et de cela, ne se produit pas en nature propre».* [***kār* 19ab**]

Donc, l'univers privé de support etc. ne peut exister.

---

hetu, c'est cinq *hetus*. Si on excepte le *kāraṇahetu*, les cinq *hetus* restant constituent la *hetupratyayatā*, l'espèce de condition nommée cause.» Candrakīrti mentionne cette définition en *MAv* 88.4-5, *Muséon* 1910, 285.

Dans le même passage du *MAv*, Candrakīrti cite une autre définition de *hetu-pratyaya*, v. *MAv* 88.10-13, *Muséon* 1910, 285-286. Cette deuxième définition se rapproche beaucoup (en fait, elle ne présente qu'une variante majeure, soit *skyed pa* = janaka Y, *MAv* 88.11; *sgrub byed* = nirvartaka Y, TT 98, N° 5260, fol 29a5) de celle donnée en *Pr* 77.1-2 (cf. aussi 83.4 et 83.9), dont voici l'énoncé : *tatra nirvartako hetur iti lakṣaṇāt, yo hi yasya nirvartako bīja-bhāvenâvasthitaḥ sa tasya hetu-pratyayaḥ.* «D'après la définition : «La cause, c'est ce qui accomplit» [*est producteur*], c'est bien (*hi*) lorsqu'une [chose] en accomplit [*est productrice d'*] une autre (*yo yasya nirvartako*), [c'est-à-dire lorsqu'elle] opère [*est établie*] (*avasthita*) en tant que (*bhāvena*) [*son*] germe, qu'elle en est la «condition en qualité de cause».» Or, comme on peut le constater, la définiton de *hetu-pratyaya*, donnée par Candrakīrti se rapproche de celle de *pradhāna-kāraṇa-hetu* de *Kośa Pradhan* 83.8-9, *Lav* II, 247, v. ci-dessus n. 406. Mais, en revanche, le même Sarvāstivada définit le *hetu-pratyaya* comme «tous les *hetu* hormis le *kāraṇa-hetu*» (cf. ci-dessus).

[412] *sa bon gyi chos kyi tshul gyis* = bīja-dharma-yogena (ou °nyāyena, v. ci-après), voir *Kośa Pradhan* 400.3, *Kośa Lav* VII, 31 et cf. *Vyākhyā* II, 626.16 : *yoga-śabdo 'tra nyāyārthaḥ*; cf. aussi *sGra sbyor bam po gñis pa*, éd. Sonam Angdu, 96.7-9. Rapprocher aussi de *Pr* 566.9-10 (citation de *Śālistamba-sūtra*), *JM Pr* 273.

[413] Pour une tournure analogue, voir *Kośa Pradhan* 78.29, *Lav* II, 233. Nous proposons de restituer *gnas par med pa* (P 21a4) par asthāna, cf. Conze, *Materials*, 96. Lindtner, *Nagarjuniana*, 109, restitue *gnas pa med pa* par asthita; *Schäffer YṢ* 13 (= T. 30, N° 1575, 255a17), traduit 不立 buli < furyū > (cf. Rosenberg 359c, NBkj 1174b), par «keine Beständigkeit»; *Yamaguchi YṢ*, 69.7 et 70.1 restitue *gnas pa* par sthāpana. — On trouve aussi *gnas pa med pa* = aniketa, voir *Pr* 270.8 (citation du *Ratnakūṭa*), *Schayer Pr* 70; *Samādhi-rāja-sūtra* XXII.10, 12, Regamey, *Three Chapters*, 87 et n. 166, 88.

Comme nous le verrons plus loin, le lieu en tant qu'«endroit où l'on se tient», désigne au sens large tout lieu qui devient cause d'attachement, à savoir tout objet réifié par la nescience et en quoi les passions «s'enveloppent», cf. *infra kār* **51-52** et *Vṛ* P 30b6-31a7, *kār* **58** et *Vṛ* P 32b5-7. Comparer avec le sens d'*apratiṣṭhita* (= mi gnas pa), notamment *Vajracchedikā-prajñāpāramitā*, Conze, 29, 67; 35-36, 73; 95; Suzuki, *Studies*, 94-95.

Sur les antécédents, voir *Saṃyutta* III, 53-55, tr. III, 45-47 et surtout, en rapport avec notre passage, éd. 54.28-55.2, tr. 47; cf. *Kośa Pradhan* III, 117.21-118.14, *Lav* III, 23-26 et 23, n. 3.

— Si dans ces conditions l'univers n'existe pas, comment sa nature propre est-elle objectivée sous des aspects variés?[414] — Mais les Nobles personnages n'objectivent pas l'univers sous des aspects variés. Puisque P 21a8
pour eux l'univers, en tant que vide, est d'une seule saveur[415], il n'y a pas d'aspects divers dans la vacuité.

Donc, pour montrer que ce sont les enfantins plongés dans le sommeil de la nescience[416], livrés aux méprises qui, ne se réveillant P 21b1
pas, objectivent [l'univers] diversement comme ceux qui rêvent, [le Maître] dit :

«Tout surgit de la nescience pour cause.»[417]

Il se confirme [ainsi] que, parce que ce qui est établi par nature propre (*ṅo bo ñid kyis grub pa*) n'existe pas et qu'il y a nescience, l'univers n'est pas établi par nature propre et procède en raison (*rgyu las*) du P 21b2
germe de la nescience[418].

[414] *sna tshogs* = citra YH. Cf. *Kośa Pradhan* 192.5, *Kośa Lav* IV.1, voir *supra* n. 294. Les choses naissent diversement selon leurs causes et conditions. Bien qu'inexistantes par nature propre, les choses existent «à la manière de...». Les «modes» possibles d'existence des choses sont illustrés par les *upamāna*, au nombre de dix pour le *Mppś*, voir TGVS I, 357, n.1; ci-dessus nn. 398 § 2, 400. Ces divers «modes» d'existence du monde apparent expliquent le fonctionnement du principe d'individuation, grâce à quoi les choses sont connues (vues, ouïes, etc.), cf. *infra* P 28a4-8; TGVS I, 360; et aussi MYS, Lamotte ad II.24, 26-27, pp. 119, 122-124.

Ces comparaisons répondent à la question classique : «Comment le monde inexistant est-il perçu (pris pour objet)?» Les références sont nombreuses, voir notamment MMK XXIII.8 et *Pr* 457.11-15, *JM Pr* 187-188; *MAv* VI.37-38ab, 123.8-124.3, *Muséon* 1910, 315-316; ad VI.104ab-110, 215.10-222.18, surtout VI.105cd-106, 216.19-217.15, *Muséon* 1911, 267-272, 269; Mimaki, BSGT XII, 243-247.

[415] Sur *ekarasa*, voir *supra* P 15a5 et n. 252. La saveur unique est synonyme de non-diversité (*anānārtha*), et épithète de la vacuité, voir par exemple *Pr* 375.7, *DJ Pr* 31. Dans les sources anciennes, *ekarasa* est une épithète de la parole du Bouddha, en tant que conduisant à la délivrance, voir Lamotte, *Histoire*, 156 (réf); TGVS III, 1588, n. 1 (réf.).

[416] *ma rig pa'i gñid kyis log pa*, que l'on peut restituer par *avidyā-svapna* (*svapna* au sens de sommeil, et non de rêve). Cf. *ma rig pa'i gñid* = avidyā-nidrā Y (*Pr* 539.14); *gñid kyis log* (*pa*) = svapna H, LCh, supta Y.

L'expression *rmi lam rmi ba bźin du*, de P 21b1 (cf. avec *Pr* 539.14), renvoie à la comparaison du rêve (*svapna*), l'un des dix *upamāna*, illustrant le mode d'existence des choses «inexistantes et perceptibles», cf. ci-dessus n. 414. Sur cet *upamāna*, voir TGVS I, 373-375, 425, n. 1; *JM Pr* n. 381 (réf); Lindtner, 1981, 170.

Sur l'emploi de l'exemple du rêve chez le Mādhyamika, voir notamment MMK VII. 34 et *Pr* 177.4-8, *JM Pr* 141; *MAv* VI.51-53, 142.10-145.9, *Muséon* 1910, 330-333.

[417] Citation de *kār* **26c**, *supra* P 20b8; cf. *infra kār* **37a** et *Vṛ* P 25b5-6 et nn. 527, 530.

[418] Cf. TGVS I, 361-363.

Pour montrer que [l'univers] n'est pas établi par nature propre[419], le [Maître] dit :

«Dépourvu de commencement, de milieu, de fin.»[420]

P 21b3 Ce qui signifie : dépourvu de naissance, de durée et de destruction.

[Si l'univers] provient du germe de la nescience, c'est aussi parce qu'il est

«sans consistance, comme le bananier».[421]

P 21b4 Si [l'univers] ne provenait pas du germe de la nescience, dans ce cas,
lorsqu'on en formerait la notion, il serait juste qu'une consistance [y] fût
objectivée; mais puisque la notion qu'on en a est celle d'un composé
(*'dus byas*), [l'univers] est sans consistance, comme le stipe du bananier
(*chu śiṅ gi phuṅ po*)[422]. Etre sans consistance, mais paraître en avoir
P 21b5 une, cela provient de la force de l'erreur. Ainsi, l'univers provient du
germe de la nescience.

En outre, [si l'univers] provient du germe de la nescience, c'est aussi
parce qu'il est pareil à une ville de génies célestes[423]. En effet, une ville
P 21b6 de génies célestes est vue comme réelle, bien que ne l'étant pas
puisqu'elle est un produit de l'imagination; donc elle n'existe pas
réellement.

Puisqu'ainsi, lorsqu'on en forme la notion, l'univers qui est produit à
cause du germe de la nescience n'est pas établi par nature propre, pour
P 21b7 cette raison assurément,

«ville où l'on s'égare, insupportable», cet *«univers apparaît comme une magie»*.[424]

[419] *ṅo bo ñid kyis grub pa med pa*, que l'on peut restituer par *svabhāvenâsiddhaḥ*, cf. *supra* P 21a4-5 et n. 408.

[420] Citation de *kār* **26d**, *supra* P 20b8-21a1; cf. *kār* **15c**, *supra* P16a5; voir aussi *supra* n. 257; TGVS IV, 2101, n. 1. Allusion au fait que les *saṃskṛta-dharma* sont vides des caractères de *saṃskṛta-dharma*, v. TGVS IV, 2078 et n. 2.

[421] Citation de *kār* **27a**, *supra* P 21a1 et n. 400.

[422] Voir *Pheṇa-sutta*, *Saṃyutta* III, 141-142, tr. III, 119-120. Rapprocher, pour l'idée, de *supra kār* **15cd** et *Vṛ* P 16a5-16b1 et n. 278, et aussi n. 400.

[423] *dri za'i groṅ khyer* = gandharva-nagara Y, voir *supra* n. 401.

[424] Citation de *kār* **27cd**, *supra* P 21a1.

Parce que son oppression est difficile à écarter et qu'il est obscurci par les ténèbres, sa nature propre est difficile à comprendre; c'est pourquoi l'univers est dit «insupportable» (*mi bzad pa*)[425], autrement P 21b8
dit : pernicieux, sans consolation[426], épouvantable.

Ceux qui ne se méprennent pas le voient donc pareil à une magie. Cet [univers] qui est une ville où les enfantins s'égarent, les Nobles P 22a1
personnages, étant exempts des ténèbres de la nescience, le voient comme une magie.

L'univers est sans existence réelle (*dṅos po med pa*)[427] pour la raison suivante aussi, à savoir que :

Ce monde[428] *de Brahmā et autres*[429], *qui est proclamé*[430] P 22a2

[425] *mi bzad pa* (v. Jä, s.v. *bzod pa*) = tīvra, voir Weller, *Index zum Bodhicaryāvatāra* II, 388b (avec réf. à *Bodhicaryāvatāra* IX.156d; chez Vaidya, 277.18, il s'agit de 157b). Voir aussi *infra kār* **46** (sanscrit conservé), P 29a3 et nn. 608, 612; *kār* **59**, P 32b8.

Tīvra qui signifie not. «terrible», apparaît souvent comme épithète de la douleur éprouvée dans les enfers, voir Weller, *loc. cit.*, et *Bodhicaryāvatāra* VII.11c, Vaidya, 118.21. La *Pañjikā*, Vaidya, 118.26, glose *tīvra* par *atiduḥsaha*, «excessivement difficile à supporter». L'idée d'«insupportable» est donc contenue dans *tīvra*, et explicitée par la traduction tibétaine *mi bzad pa*.

[426] *dbugs 'byin pa med pa'i gnas*, que l'on peut restituer, sur la base de MvyS 417, par *an-āśvasta-sthāna*; cf. aussi MvyS 6995. Cf. aussi *Pr* 294.10, *Schayer Pr* 103; *Kośa Pradhan* 116.24, *Kośa Lav* III, 20. Sur le thème de la consolation, v. *Hōbōgirin*, fasc. 6, 592b, s.v. Daianni.

[427] *dṅos po med pa* = avastuka YH. Cf. aussi *Acintya-stava* 24, Lindtner, *Nagarjuniana*, 148-149. Rapprocher de *supra* P 20a4, n. 375, P 21a4-5 et 21b2.

[428] *'jig rten 'di* = iha-loka ou ayaṃ lokaḥ YH. Ici, synonyme de *'gro ba* (= jagat), cf. *supra* n. 277. 1° *Loka*, désigne le monde empirique dans son ensemble, voir notamment P 19a4 et n. 343, et peut aussi être synonyme de *saṃsāra*, v. *supra kār* **5ab**, P 8a3, P 9a4. Par extension, *loka*, désigne l'«entité singulière» ou la «pseudo-individualité», faussement et différemment assumée par les profanes de tout bord, cf. not. *Pr* 492.9, *JM Pr* 226 et n. 774. Cette entité est surimposée par la nescience sur la base de ses éléments constitutifs; ou alors, les éléments constitutifs eux-mêmes (les *bhāva* ou les *saṃskṛta-dharma*), sont faussement pris comme réellement existants, comparer *kār* **24**, P 19b6-20a1 et aussi *infra* P 24b8 et n. 500; cf., à cet égard, les diverses utilisations de l'exemple de la ville, v. *supra* n. 401; et aussi la critique de Candrakīrti ad *kār* **43**, *infra* P 27b1-7.

2° Le terme *loka* désigne aussi tout simplement le monde profane par opposition aux Ārya, voir ci-après P 22a3, où *'jig rten 'di* (= iha-loka) est glosé par *'jig rten na* (= loke). Les deux sens du terme sur lesquels s'appuye le commentaire de Candrakīrti sont d'ailleurs interdépendants. Il y a entre eux un phénomène d'attraction : les profanes sont des réalistes qui, d'une manière ou d'une autre, s'attachent à l'existence réelle de telle ou telle entité. Voir un cas analogue en *Pr* 492.8-9 (ad MMK XXIV.8), *JMPr* 226 et n. 774. La critique de Candrakīrti porte ici sur la valeur de vérité du monde (ou de la pratique mondaine), fondée uniquement sur l'autorité scripturaire ou sur une

vrai, il a été dit que cela aussi est faux pour les Nobles personnages. Que reste-t-il en dehors de cela? ***kār* 28**

Il faut suppléer : «Y a-t-il quoi que ce soit, qui ne soit pas semblable à une magie?»[431]

Dans le monde, pour la détermination[432] des objets supra-sen-
P 22a3 sibles[433], c'est Brahmā qui est la norme[434]. Ce qui apparaît, à ce

cause créatrice, v. ci-dessous nn. 434, 437. Plus généralement, le monde n'est pas *pramāṇa* en ce qui concerne la réalité, v. notamment *supra* ad *kār* 3, P 6a4-6b3 et n. 77; *Acintya-stava* 18-21, Lindtner, *Nagarjuniana*, 146-147; *Bodhicaryāvatāra-pañjikā* ad IX.138-139, éd. Vaidya, 266.9-20.

[429] L'expression *tshaṅs pa la sogs pa* = Brahmâdi, recouvre d'après la *Vṛtti* (voir P 22a4, 22a6, 22a8 et 22b4) les «profanes allodoxes» au sens large. Au sens plus restreint, et en référence au rôle de Brahmā en tant que créateur du monde (voir ci-après n. 434), on peut l'entendre comme «Brahmā et les êtres de son monde», qui apparaissent à sa suite.

[430] *rab tu brjod pa* = prabhāvanā, voir *Daśa-bhūmika*, Radher, *Index*, 123. Cf. MW 684c : «disclosing, revealing, promulgation (of a doctrine)».

[431] Voir Tsoṅ kha pa, *Rigs pa drug cu pa'i zin bris*, fol. 607.1 : *'du byed sgyu ma lta bu las gźan pa'i chos cuṅ zad kyaṅ lus pa med par thal.* «Il s'ensuit qu'il ne reste pas le moindre *dharma* qui ne soit conditionné et semblable à une magie.»

[432] Nous lisons : *dbaṅ po las 'das pa'i don yoṅs su gcod pa na 'jig rten na tshaṅs pa ni tshad ma'o.* On peut restituer, d'après J. May : *atīndriyârtha-paricchede loke Brahmā pramāṇam.* L'équivalence *yoṅs su gcod pa na* = paricchidyamāne, est attestée notamment par Nbṭ scr 69.22, tib. 159.4, Stcherbatsky, BL II, 193.

[433] *dbaṅ po las 'das pa'i don* = atīndriyârtha Y; cf. aussi Nbṭ scr 75.12, tib. 172.8-9, v. Obermiller, *Indices*, s.v. *dbaṅ po 'i yul las 'das pa.* D'autres équivalences sont possibles, v. notamment Y et H.

Les *atīndriyârtha* ou «objets supra-sensibles» (cf. Steinkellner, WZKSA, 1979, XXIII, 142 : «übersinnliche Sachen»), apparaissent dans la définition de la Tradition (*āgama*) en tant que *pramāṇa*. Voir *Pr* 75.6-7 : *ṣākṣād-atīndriyârtha-vidām āptānāṃ yad vacanaṃ sa āgamaḥ.* «La Tradition est la parole des hommes autorisés (*āpta*) qui connaissent directement (*ṣākṣād... vidām*) les objets supra-sensibles.» Candrakīrti se réfère ici à la définition du *Nyāya-bhāṣya* qui, à son tour, repose sur *Nirukta* I.20 (v. Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge*, 191), cf. *Nyāya-sūtra* (et *Bhāṣya* ad) 1.1.7-8, 2.1.68, éd. Śāstrī, 39-41, 221-226, tr. Vidyābhūṣaṇa, 4-5, 42; Biardeau, 1964, 122-125; Jayatilleke, *op. cit.*, 172-173.

Les *atīndriyârtha* (chez les Naiyāyika, les *adṛṣṭārtha* ou «objets invisibles») sont perçus directement par les *āpta* sans recours aux facultés sensorielles. Il s'agit d'après *Bhāṣya* ad II.1.53, éd. 205, tr. 37 (ad II.1.52) des objets tels que le ciel (*svarga*), les *apsaras*, etc. (cf. aussi Biardeau, *op. cit.*, 124 et n. 1, 127 et n. 2); une autre liste est attestée notamment en *Vākyapadīya-vṛtti*, *Brahmakāṇḍa kār* 38, éd. tr. Biardeau, 82-83.

Notons qu'à partir de Dignāga, les logiciens bouddhistes réduisent l'autorité de la Tradition (dans le Nyāya, le *śabda*) à l'inférence, voir Hattori, *On Perception*, 78, n. 1.12 (cf. la discussion en *Nyāya-vārttika*, ad 1.1.7, éd Dvivedin, 60.24-61.4, tr. Jha 207-208). Cette opinion est partagée par le Vaiśeṣika, voir Biardeau, *op. cit.*, 127. Chez

Candrakīrti il en va autrement, voir *supra* l'apologue de la rivière, P 11a3-6 et n. 175, et ci-dessous nn. 434, 437.

Les objets supra-sensibles connus directement par les *āpta*, sont aussi plus généralement le *dharma* consigné dans le Veda, v. *Nyāya-sūtra-bhāṣya* ad 1.1.7, éd. 40.1-2, tr. 4, cf. Chemparathy, *L'autorité du Veda*, 21-22, et aussi *Nirukta loc. cit.* (Chemparathy, *op. cit.*, 26 et n. 30). On pourrait en effet lire notre passage ainsi : «En ce qui concerne la Tradition, dans le monde c'est Brahmā qui fait autorité.» Cf. ci-dessous nn. 434, 435.

Il est intéressant de noter que Vācaspatimiśra commentant ce passage dira, au sujet du Bouddha, qu'il «n'est pas un *āpta*, puisqu'il n'est pas libre d'illusion (*māyā*) et d'ignorance (*moha*)», voir Chemparathy, *loc. cit.*, 24 et n. 26; *Nyāyavārttikatātparyaṭīkā*, éd. Taranatha et Amarendramohan, 173.22-23.

[434] *tshad ma* = pramāṇa YH, v. ci-dessus n. 432 et aussi ci-après n. 435.

Le dieu Brahmā fait l'objet de vives critiques dans certains textes bouddhiques. Sa mention par Candrakīrti renvoie, de manière très allusive, à deux aspects de cette critique qui sont par ailleurs interdépendants. Le premier concerne le rôle de Brahmā en tant que Dieu créateur. La place qu'il occupe dans la cosmologie bouddhique limite d'emblée sa sphère d'influence. Bien que participant du monde du *saṃsāra*, avec ses cycles d'involution et d'évolution, Brahmā abuse les êtres qui circulent dans les existences en leur faisant accroire — et le déroulement des cycles cosmiques favorise sa ruse — qu'il est au «principe» de la création et, partant, en dehors et maître de la création. Voir notamment *Brahma-jāla-sutta, Dīgha* I, 18.5-9, tr. I, 31-32; *Brahmanimantaṇika-sutta, Majjhima* I, 326-331, tr. I, 388-395; *Kevaddha-sutta, Dīgha* I, 215-223, tr. 280-284. Le *Kośa*, s'appuyant sur un *sūtra* parallèle au *Kevaddha* (sur ce *sūtra*, v. *Kośa Lav* II, 169, n. 3; le passage mentionné du *Saddharma-smṛtyupasthāna-sūtra* est : T. XVII, 721, xxxiii, 193b16), souligne à plusieurs reprises que la tromperie (*māyā*) et la fausseté (*śāṭhya*) existent jusqu'au monde de Brahmā, voir *Kośa Pradhan* 59.11-15, 201.19-21, 315.2-6, *Kośa Lav* II, 169, IV, 32 et n. 1, V, 93 et n. 5 (=*Vyākhyā* 495.14-21). Notons au passage que le personnage du *sūtra* est Aśvajit, alors que, le *sutta pāli* met en scène Kevaddha.

De cette manière, Brahmā s'approprie le rôle qui revient de fait au mécanisme du *karman* (à cet égard, rapprocher *kār* **31b**, qui fait allusion aux Traditionalistes, à «ceux qui n'évoluent que dans l'audition», et *kār* **32**, où le Bouddha est censé leur enseigner la loi du *karman*, voir *infra* P 23b8-24a6). Les êtres obnubilés par Brahmā méconnaissent la loi de la rétribution des actes et se coupent ainsi toute possibilité de salut : c'est une lecture possible des *kār* **28-29**.

On comprend dès lors la transition au deuxième aspect de la critique. Brahmā fait accroire aux êtres que l'apparence des choses est leur réalité : une réalité dont il est le garant, puisque, dit-il, c'est lui qui l'a créée. Et les êtres s'y conforment, parce que Brahmā le leur a dit. Sa parole est donc mensongère et ceux qui suivent son enseignement ne parviennent ni à la vérité, ni à la délivrance. Rapprocher de *Sutta-Nipāta* III.12.755-758, éd. 147-148.

Quelques *sutta* du canon *pāli* se réfèrent directement à l'enseignement du Veda et aux sages qui l'ont préservé et transmis. Dès les *Brāhmaṇa* et les premières *Upaniṣad*, Brahmā est considéré comme la source du *Veda*, voir Jayatilleke, *op. cit.*, § 267-270, pp. 178-181; Kalupahana, *Buddhist Philosophy*, 5 et nn. 4,5.

Le trait saillant de la critique du Bouddha à la Tradition révélée concerne la nature de la connaissance qui se fonde sur elle. Il s'agit d'une connaissance reçue et transmise, donc sujette à l'erreur. Seule, en effet, la connaissance issue d'une expérience personnelle est véridique. Nombreuses références, notamment *Caṅkī-sutta, Majjhima* II,

[Brahmā] qui est ainsi la norme[435], comme le vrai caractère propre des entités (*dṅos po rnams kyi raṅ gi ṅo bo bden pa*)[436], cela aussi est faux pour les Nobles personnages. C'est ce que dit l'enseignement [donné]
P 22a4 par le Bienheureux, que «c'est le *nirvāṇa* qui est l'unique vérité»[437]. En effet, s'[il a enseigné que] «le composé est faux et de nature
P 22a5 trompeuse»[438], comment ce qui apparaît aux [allodoxes] ne serait-il pas faux? Dire

«que reste-t-il en dehors de ce»[439]

169.11-18, tr. II, 359 (tout le *sutta* est consacré à la question, v. II, 164-177, tr. II, 354-366); *Tevijja-sutta, Dīgha* I, 235-253, tr. 300-320 (en particulier 238, tr. 304); cf. aussi Jayatilleke, *op. cit.*, §§ 263, 275, 289, 821, pp. 176, 183, 190, 480-481.

D'après l'exégèse de Candrakīrti aussi, le Bouddha critique l'autorité du témoignage d'autrui comme source de connaissance valable, dans la mesure où cet enseignement n'est pas personnellement expérimenté, cf. *supra* l'apologue de la rivière, P 11a3-6 et notes; ci-dessus n. 433 et ci-après n. 437. La Parole du Bouddha, dans ces conditions, a valeur de norme, voir *Pr* 267.15-269.2 et 268, n. 1, *Schayer Pr* 68-69. Cf. aussi l'opinion de *Kośa Pradhan* VIII.80, 456.19, 460.2-3, *Lav* VIII, 222-223 et 222, n. 2 (cit. de *Vyākhyā* II, 693.33-694.19).

Sur la nature de l'enseignement du Bouddha, voir encore *infra* P 22b6-23b8 et n. 449.

[435] *tshad mar gyur pa* = pramāṇa-bhūta, épithète du Bouddha notamment chez Dignāga, *Pramāṇa-samuccaya-vṛtti, Pratyakṣa-pariccheda*, Hattori, *On Perception*, 23 et 73-75, nn. 1-3 (cf. l'exégèse de Jinendrabuddhi, citée par Hattori, et *Pr* 268.1-2, ci-dessus n. 434 *sub finem*). L'expression est, par ailleurs, attestée dès le *Lalita-vistara*, voir Hattori, *op. cit.*, 74, n. 3. — Cf. aussi Steinkellner, 1982, 7-10,14.

Il y a, nous semble-t-il, chez Candrakīrti un entrelacs ironique où se mêlent les deux expressions *pramāṇa-bhūta* et *brahma-bhūta*. Cette dernière épithète s'applique au Bouddha et aux Arhant; voir notamment Pérez-Remón, *Self and non-self*, 113-118 et 116, n. 21; et aussi, Bhattacharya, 1973, 79-85, 149-50.

[436] Comparer avec le résultat de l'opération de perception extra-sensorielle de l'*āpta* (ou plus généralement du *yogin*), Biardeau, *op. cit.*, 120-122 et 121, n. 1 (réf. à *Nyāya-sūtra-bhāṣya* II.1.69; éd. Śāstrī, 223.4-5, tr. Vidyābhūṣaṇa, 42). Candrakīrti a déjà contesté l'existence réelle des objets perçus, soit par la pratique ordinaire, soit par celle du *yogin*, *voir* supra P 10b4-8 et nn. 160, 162. L'être en soi est indubitablement le produit du *citta*, voir notamment *supra kār* **24** et *Vṛ* P 19b6-20a6; *infra kār* **34** et *Vṛ* P 24b4-25a2, 25a3-4 et n. 507.

[437] *bden pa gcig pu*, cf. *infra kār* **35a**, P 25a5. Allusion au *logion* qui régit l'enseignement des deux vérités, voir *supra* P 5a8-5b1 et n. 65. — Sutta-Nipāta III.12.758, éd. p. 148.

En rapport avec le présent passage, rappelons que, pour le Bouddha, le *nirvāṇa* n'est pas une vérité révélée ou enseignée par autrui : le *nirvāṇa* est «l'unique vérité», parce qu'il est personnellement expérimenté et vu devant les yeux, voir notamment *Theragāthā* 331.

[438] Cf. la fin du *logion* dont il est question à la note précédente.

[439] Citation non identique de *kār* **28d**, *supra* P 22a2.

dont la nature fallacieuse ne fait aucun doute, signifie qu'il n'y a rien qui ne soit semblable à une magie. Voilà ce qu'il faut admettre absolument. P 22a6
Sinon, si Brahmā et sa suite avaient au sujet du monde la même vue que les Nobles personnages, dans ce cas les Nobles personnages et ceux qui ne le sont pas seraient tout pareils. Pour montrer qu'ils ne sauraient P 22a7
l'être, le [Maître] dit :

Comment le monde, aveuglé par la nescience et qui suit le courant de la soif, et les gens vertueux, les sages affranchis de la soif, seraient-ils semblables? ***kār* 29**[440]

Les êtres sans exception (*'gro ba ma lus pa*), Brahmā et tous les P 22a8
autres, dont l'œil de l'intelligence, ayant été recouvert par la taie (*lin tog*)[441] vitreuse de la nescience, se trouve aveuglé, sont privés de la vision correcte. De ce fait, toute liberté perdue, projetés dans le cycle des existences puisque l'univers circule sans commencement, ils sont P 22b1
ballottés par le vent des méprises sur le grand fleuve, sur la roue du cycle des existences pareille à un furieux tourbillon d'écume dans une inondation. Les profanes en qui le vaisseau des bonnes dispositions[442] est brisé par ce tangage, qui sont complètement aveugles au fruit de la P 22b2
maturation des actes favorables et s'abandonnent au courant de la soif; — et les gens vertueux, les sages en possession de l'œil de l'intelligence[443] purifié par la sagesse, qui se sont désaltérés en buvant au

[440] On peut rapprocher *kār* **29ab** de MMK XVII.28ab, *Pr* 328.1, *Lamotte Pr* 284, voir Lindtner, *Nagarjuniana,* 111. Ces vers se rapprochent d'un cliché canonique dont on trouve un énoncé sanscrit notamment en *Pr* 218.5-6, *JM Pr* 169-170 : ... *avidyā-nivaraṇānāṃ sattvānāṃtṛṣṇā-saṃyojanānāṃ...*, et en *Pr* 328.6, *Lamotte Pr loc. cit.* : *avidyā-nivṛtāḥ sattvās tṛṣṇā-saṃyojanāḥ*; et un libellé pāli dans le *Saṃyutta-Nikāya* II, 178 et suiv., tr. II, 118 et suiv. : ... *avijjānīvaraṇānaṃ sattānaṃ taṇhāsaṃyo-janānaṃ...* D'ailleurs, ce cliché commence par la formule : *anamataggo 'yaṃ bhikkhave saṃsāro pubbākoṭi na paññāyati*, au sujet duquel *supra* n. 257. Pour d'autres références, voir Lamotte, VkN 180-181, n. 72.

Comparer *kār* **29** et *Vṛ* P 22a8-22b4 avec *Sutta-Nipāta* III.12.762-764, éd. 149.

Notons au passage que l'expression *srid pa'i rgyun gyi rjes* (*su*) *'bran* (*ba*), v. *kār* **29b**, P 22a7 (NDh, lecture rejetée, v. tib.), peut être restituée par *bhava-srota-anusārin* et comparée avec son homologue pāli *bhavasotānusārī* que l'on trouve notamment en SN III.12.736, 764, pp. 143, 149.

[441] Sur ce terme et ses antécédents sanscrits, voir *JM Pr* n. 779.

[442] *dge ba'i phyogs* = kuśala-pakṣa, «le bon parti», cf. *infra* n. 647.

[443] *blo'i mig* = buddhi-nayana Y. Voir *Pr* 356.2, 373.5, *DJ Pr* 15, 30. Sur l'opération de «nettoyage» des yeux par la sagesse, voir notamment *infra* P 31b4; *JM Pr* n. 378 *sub*

courant du fluide de l'ambroisie[444] qu'est la Bonne Loi (*dam pa'i*
P 22b3 *chos*)[445] et qui ont pour unique vertu la Loi : comment pourrait-on les imaginer semblables, dans le monde tel qu'on vient d'en parler? On ne
P 22b4 peut imaginer semblables la clarté et les ténèbres, le cycle des existences et l'extinction[446].

Par conséquent ce monde qui va selon le cycle des existences, [et] qui est vrai pour Brahmā et sa suite, ce [même monde] est inévitablement fallacieux [aux yeux] des Nobles personnages.

---

finem; *Pr* 373.2-6, *DJ Pr* 29-30. L'expression *buddhi-nayana* est syn. de *prajñā-cakṣus*, comparer *Pr locc. citt.* avec *Pr* 261.3,7, *Schayer Pr* 60-61; v. aussi *JM Pr loc. cit.*

Sur les cinq *cakṣus*, voir *infra* n. 665.

[444] *bdud rtsi'i khu ba* = amṛta-rasa, LCh renvoyant au *Suvarṇa-prabhāsa-sūtra*. Cf. *Suvarṇaprabhāsottama-sūtra*, éd. Nobel II, 105, s.v. *bdud rtsi*. Dans le nom composé *amṛta-rasa*, le tibétain interprète *rasa* par «liquide, fluide, suc» (tibétain *khu ba*), alors que le chinois l'interprète plutôt par son sens le plus courant de «saveur». Voir par exemple *Mppś* T. XXV, k. 17, 181a8, TGVS II, 987; k. 22, 223a17, TGVS III, 1379.

Sur *amṛta*, voir la petite monographie de Lamotte en appendice au VkN, 430-437.

En prolongement du commentaire de *kār* **28**, l'on notera que l'ambroisie «par excellence» est l'enseignement ou la Loi du Bouddha, voir notamment *Ratnāvalī* I.62, Hahn, 26-27, citée en *Pr* 275.9-10, *Schayer Pr* 77, *MAv* 184.14-15, *Muséon* 1911, 241; MMK XVIII.11 et *Pr* 377.5, 377.9-10 (*amṛta*, épithète de *saddharma*, v. la note suivante), 378.8, 378.12-379.1, *DJ Pr* 33-34; TGVS *loc. cit.*

[445] *dam pa'i chos* = saddharma YH, mais aussi simplement *dharma*, voir *Kāśyapa-parivarta*, cité *supra* n. 365. Sur *saddharma*, voir TGVS *loc. cit.*; *Pr* 487.9, *JMPr* 219; MMM XXVII.30 et *Pr* 592.2-10, *JMPr* 297. Pour Candrakīrti, la Bonne Loi est enseignée sous le nom de *pratītya-samutpāda*, tel que Nāgārjuna l'enseigne au moyen des huit négations de l'aphorisme liminaire des MMK, voir *op. cit.* 592.6-10.

[446] Du point de vue mondain (v. ci-dessus n. 428 et *infra* n. 462) ou de la pratique mondaine (*loka-vyavahāra*, v. notamment ci-dessus P 18b2-5), des choses comme la clarté et les ténèbres, le *saṃsāra* et le *nirvāṇa* qui sont des exemples d'altérité, existent «à part», v. notamment *Pr* 140.6, *JMPr* 101; cf. aussi *supra* P 8b4-6. Mais elles existent en raison de la nescience qui «régit» le principe d'individuation par quoi les choses sont différenciées, voir ci-dessus P 21a7-21b2 et nn.414, 415.

L'image de la paire d'opposés clarté / ténèbres renvoie au «mode de vision» des *ārya* et des *an-ārya* qui constitue l'un des thèmes majeurs de notre traité; de même que le binôme *nirvāṇa* / *saṃsāra* illustre le résultat de ce «mode de vision». Nombreuses références internes sur la différence entre ces deux modes de vision, voir notamment *supra* P 4a4-5 et n. 39; P 6a8-6b3; *kār* **5**, P 7b8 et 8a3-4; P 21b8-22a1; P 22a6.

Notons pour conclure que les *an-ārya*, auxquels le présent passage fait allusion, sont aussi les allodoxes brahmanistes (cf. *supra* n. 97). Le *Tevijja-sutta* se référant à leur prétendue vue de la vérité «par transfert» (v. ci-dessus n. 434 *sub finem*), les qualifie de *andha-veṇi*, «une suite d'aveugles», v. *Dīgha* I, 239-240, tr. I, 305-306; et aussi *Majjhima* II, 170.

Puisqu'il en est ainsi, les gens avisés, ayant écarté le doute, doivent consentir à ce que disent les Nobles personnages : P 22b5

«Ville où l'on s'égare, insupportable, l'univers apparaît comme une magie.»[447]

Objection. — Si l'univers est vide de nature propre (*ran bžin gyis ston na*), comme une magie, [dans ce cas] ce que le Bienheureux enseigne au P 22b6 sujet du [monde] en disant : «Ce qu'est la réalité, [je ne vous l'] enseigne pas; [je dis qu'] il y a des agrégats, des éléments et des bases [de la connaissance]»[448] n'est pas vrai. Que faut-il en faire?

Réponse. — D'où tirez-vous (*ga las 'ons*) que le vrai seul est ensei- P 22b7 gné, mais non le faux? Dans le monde certains n'enseignent même pas le vrai s'il n'y a pas lieu; et certains doivent enseigner même le faux s'il y a lieu[449]. Ici, on a commencé par se référer à l'enseignement qui dit

[447] Citation de *kār* **27cd**, *supra* P 21a1.

[448] Rapprocher cette formule de celle d'*Āryasatyadvayāvatāra-sūtra*, cité en *MAv* 111.5-6, *Muséon* 1910, 307 et qui se trouve dans un passage (110.5-111.20) de même esprit que le nôtre, v. *Bodhicaryāvatāra-pañjikā*, éd. Vaidya, 177.9-12 (ad IX.2, sur les deux vérités, et aussi IX.7, Vaidya, 181.17-18). Cf. aussi *Pr* 494.6-8 (ad MMK XXIV.9), *JM Pr* 228-229.

[449] Les questions relatives à la valeur de vérité de l'enseignement du Bouddha concernent davantage l'axiologie que l'épistémologie. En effet, l'enseignement du Bouddha est vrai dans son intention (la vérité se confond alors avec le bien) : sauver les êtres en leur montrant la voie d'issue du cycle des existences. Pour aboutir à sa fin, il peut se prévaloir de ruses et même de mensonges. Dans ces conditions, l'enseignement de ce qui apparaît faux à la lumière d'une analyse critique, relève de l'habileté dans les moyens (*upāya-kauśalya*), cf. notamment *Saddharma-puṇḍarīka*, éd. Vaidya, 55.27-56.2, tr. Kern, 82; TGVS IV, 2134; ci-après n. 452 (réf.).

Par compassion envers les êtres à convertir les Bouddha déploient leurs moyens salvifiques sous forme d'un enseignement assorti aux diverses capacités des disciples, voir *Pr* 355.7-357.4, 371.14-372.3, *DJ Pr* 15-17, 28; *supra kār* **21** et *Vṛ* P 18b8-19a5.

La nature de cet enseignement graduel (cf. la glose d'*anuśāsana*, en *Pr* 371.14, *DJ Pr* 28) est définie par MMK XVIII.8, *Pr* 369.14-15, *DJ Pr* 27, et développée en *Pr* 369.11-372.6, *DJ Pr* 26-29; cf. aussi *supra kār* **22-23** et *Vṛ* P 19a5-19b3.

Quelques échos dans la tradition ancienne : le Bouddha connaît le moment où il faut enseigner ce qui convient au bien des êtres; voir le dialogue entre le Bouddha et Abhayo, *Majjhima* I, 395.7-23, tr. II, 63. Notons au passage l'expression *atthasaṃhita* de *Majjhima* I, 395.13-14 et son homologue sanscrit *artha-saṃhita*, v. Conze, *Materials*, 72. Et aussi *atthasahita* (sur la synonymie de *saṃhita* et *sahita*, v. Childers 445b), *artha-sahita*, cf. *Mppś* T. XXV, k. 11, 143c20, TGVS II, 692.

Dans une perspective herméneutique, l'on classe les *sūtra* en deux catégories : les *sūtra* de sens à interpréter ou à déterminer (*neyārtha*) qui n'enseignent pas la vérité et ceux de sens déterminé ou certain (*nītārtha*) qui l'enseignent. Voir notamment

que les agrégats (*phuṅ po*), les éléments (*khams*) et [les bases de la con-
naissance], bien qu'ils ne soient pas vrais, existent, parce qu'il est
P22b8 nécessaire à titre de moyen d'introduction au sens suprême[450]; mais non
[à] la réalité (*dê kho na*), au réel (*yaṅ dag pa*), à la vacuité (*stoṅ pa ñid*),
P23a1 parce qu'un enseignement initial à leur sujet serait nuisible. Cette Loi
qui n'a pas l'abîme des deux extrêmes, les gens dont l'œil d'intelli-
gence n'est pas purifié, n'en supportent pas l'enseignement au début.

Par conséquent, celui qui est habile à accomplir le bien des êtres
(*'gro ba don sgrub pa*)[451], et qui est lui-même (*khoṅ*) un artiste (*bzo ba* =
P23a2 śilpin, cf. H) en moyens salvifiques[452]

> *doit dire d'abord que tout existe à celui qui cherche la réalité. Par la suite, ce dernier, lorsqu'il a compris les choses et n'est plus attaché, [atteint] la solitude*[453]. ***kār* 30**

MAv VI.97, 199.13-16, *Muséon* 1911, 253; *Pr* 40.7-44.6, *Stcherbatsky Pr* 124-127; Lamotte, 1949, 348-355; et aussi *supra* nn. 341, 343, 345. En dernier, v. Seyfort Ruegg, 1989, 27-32 et 27, n. 1 (réf.).

450 *don dam pa la 'jug pa'i thabs*, que l'on peut restituer par *paramārthâvatāropāya*. Cf. dans un contexte analogue au nôtre, l'expression *tattvâmṛtâvatāropāya* de *Pr* 372.1-2, *DJ Pr* 28; cf. aussi *Pr* 340.7 et 340.8-11 (cit. de *MAv* VI.120), *DJ Pr* 1.

451 Cf. *supra* P 3b7 et n. 34, P 19a5 et n. 345.

452 Pour une analyse lexicographique de l'expression *upāya-kauśalya*, voir Pye, 1978, 10-17. Sur l'habileté dans les moyens salvifiques, prodiguée par le Bouddha et les Bodhisattva, voir notamment la parabole de la maison en feu du *Saddharma-puṇḍarīka*, citée *supra* n. 351; Dayal, *Bodhisattva Doctrine*, 248-251 (réf.); Lamotte, VkN 116, n. 68 (réf.); TGVS V, 2226-2227; et la monographie de Pye, *op. cit.*; cf. aussi *supra* P 19a5, n. 345, P 22b7, n. 449.

453 1° Sanscrit conservé : *Subhāṣita-saṃgraha*, éd. Bendall, Part I, 385; *Nyāya-viniścaya-vivaraṇa*, éd. M.K. Jain, vol. II, 17-18. Lindtner a édité cette strophe, voir *Nagarjuniana*, 110 et 111, n. 30 (réf.) : *sarvam astīti vaktavyam ādau tattvaga-veṣiṇaḥ // paścād avagatārthasya niḥsaṅgasya viviktatā //*.

2° Au pāda **c** : *don rnams* = arthāḥ (au singulier dans la *Vṛ*, voir P 23b1 et n. 463, 23b5 et n. 467) «les choses», c'est-à-dire les diverses catégories enseignées par le Bouddha, v. ci-après n. 456 et *infra* P 24a5 et n. 478. Mais aussi, l'«état des choses», leur «manière d'être», leur vraie nature (voir ci-dessous n. 457). Et, par un glissement sémantique regrettable (v. le sens de *artha* dans l'expression *artha-pratisaṃvid*, *supra* n. 69 et TGVS III, 1616, n. 1) mais fort utile (et utilisé), le «sens», la «signification» à savoir que les choses ne naissent pas par nature propre, qu'elles sont vides et qu'elles ne sont pas «prises», voir *kār* **31** et P 23b8-24a1 et n. 475; *kār* **57d** et P 32a8; v. aussi ci-après nn. 467 et 468; cf. EOB II, s.v. *attha*, 332b.

Lindtner, *loc. cit.*, traduit en effet *don rnams* = artha, par «the meaning». Rapprocher *kār* **30c** et *Ratnāvalī* III.90a, Hahn, 89.

3° Au pāda **d** : *rnam par dben pa* = viviktatā, litt. «l'état d'être isolé» (*vivikta*). Sur le sens de ce terme, voir *supra kār* **25d**, P 20a7 et *Vṛ* P 20b2-7 et nn. 388, 394; cf. aussi

Si l'on introduisait d'emblée dans la vue de la vacuité[454] les êtres dont l'intelligence n'est pas purifiée, ils seraient complètement égarés (*mgo* P23a3
rmoṅs pa = *saṃmoha* LCh). C'est pourquoi les Nobles personnages n'enseignent pas la vacuité dès le début (*thog ma kho nar* = *ādāv eva*). Ils doivent d'abord dire que «tout existe» à ceux qui cherchent la réalité, pour gagner leur estime[455], en énonçant l'existence réelle de l'objet P23a4
désiré (*'dod pa'i don*) par ceux qui sont attachés aux entités et qui prennent plaisir à discerner la nature de ces dernières [catégories mondaines][456].

La «réalité (*de ñid*)» [, littéralement «ce qui fait cela cela»], est la nature de cela (*de'i dṅos po*). La chose que l'on a l'intention d'exprimer [par l'enseignement], possède un mode d'être commun [exprimé par le suffixe *ñid* (= °tva)] qui appartient [en propre] à ceci (*'di* = idam), du fait P23a5
[que ce mode commun lui est attribué au moyen du génitif] «de cela». La nature (*dṅos po*) est la forme propre (*raṅ gi ṅo bo*). [La chose] dont elle est la forme propre, elle en est la nature[457] : réalité (*de kho na*),

ci-après P 23b5 et n. 468; et aussi *infra* P 28b8-29a1 et n. 603, P 32a5, P 32b8-33a1. — Sur *chags med* = niḥsaṅga, cf. ci-dessous n. 475 § 2.

[454] *stoṅ pa ñid du lta ba* = śūnyatā-darśana, ou śūnyatā-dṛṣṭi, ici sans nuance péjorative, cf. *supra* n. 366.

Les hommes d'intelligence faible ne supportent pas d'emblée l'enseignement de la vacuité, voir notamment ci-après P 23b5-8 et n. 471; MMK XXIV.11, *Pr* 495.1-2, *JM Pr* 229; *MAv* 132.17-18, *Muséon* 1910, 322; cf. aussi *Catuḥśataka-ṭīkā*, éd. Shāstrī, 498.7-9.

[455] Sur l'expression *gces par 'dzin pa*, voir *supra* P 20b8 et n. 399. On peut rapprocher ce passage d'une strophe souvent citée, v. notamment *Subhāṣita-saṃgraha*, éd. Bendall, Part I, 385 (où elle apparaît juste avant *YṢ* **30**, cf. ci-dessus n. 453). Le *Madhyamakāvatāra* l'attribue à Āryadeva, voir *MAv* 133.3-7, *Muséon* 1910, 322-323. Ogawa (1976, 142) a identifié cette strophe; il s'agit de *Catuḥśataka* V.10, éd. tr. Lang, 56-57, (v. TT 95, N° 5246, fol. 6b7; 98, N° 5266, fol. 106a3). Nous la citons d'après la version de la *Prasannapadā*, 370.2-3, *DJ Pr* 27 : *yad yad yasya priyaṃ pūrvaṃ tat tat tasya samācaret // na hi pratihataḥ pātraṃ saddharmasya kathaṃ cana //.*

V. aussi Lindtner, 1981, 167, n. 27.

[456] Cf. *Pr* 370.9-12, *DJ Pr* 27.

[457] *de'i dṅos po ni de ñid do // brjod par 'dod pa'i don spyi'i dṅos po daṅ 'brel pa can de'i źes bya ba 'di daṅ sbyar ro // dṅos po ni raṅ gi ṅo bo ste / gaṅ gi raṅ gi ṅo bo gaṅ yin pa de ni de'i dṅos po ste / de kho na'o //...*, que l'on peut restituer : *tasya bhāvas tattvam // vivakṣitārthaḥ sāmānya-bhāva-saṃbandhī «tasya» ity anena saṃbadhyate // bhāvo hi svarūpaṃ / yad yasya svarūpaṃ tad dhi tasya bhāvaḥ / tattvam /...*

Candrakīrti ouvre sa glose sur *tattva* par des considérations dont les termes évoquent ceux de la phraséologie grammaticale. La première phrase renvoie à l'aphorisme de Pāṇini 5.1.119 (cf. aussi 6.3.35), tr. Renou, vol. 2, 26 (et 212-213) : «*tasya bhāvas tvatalau* //. Les suffixes secondaire *tva* et «*tal*» (= *tā*) sont valables (après un mot indéterminé au sens de :) fait que (tel être, telle chose, notés comme thèmes de base à valeur

forme propre (*raṅ gi ṅo bo*), nature propre (*ṅo bo ñid*), ainsité (*de bźin ñid*), non-altérité (*gźan ma yin pa ñid*)[458]. Tel est le sens.

---

de génitif) sont tels (: ont telle qualité).» Cf. aussi Seyfort Ruegg, 1959, 41; Biardeau, *Théorie*, 57; *A Dictionary of Sanskrit Grammar*, s.v. *tva*. Sur la traduction de *tattva* par «ce qui fait cela cela», voir Biardeau, *op. cit.*, 56 : «Ce que nous appelons un suffixe abstrait est en sanskrit un «suffixe de mode d'être» — *bhāvapratyaya* —, et une traduction comme «ce qui fait le riz riz» [pour *vrīhitva*] serait sans doute plus proche du sens originel.»

Les discussions des grammairiens autour de l'aphorisme 5.1.119 de Pāṇini (cf. notamment Kātyāyana et Patañjali ad 5.1.119, *Mahābhāṣya*, éd. Kielhorn, vol. 2, 366, Biardeau, *op. cit.*, 57-58) s'inscrivent dans la controverse sur la nature du mot (*śabda*), de son objet (*artha*) et de leur relation (*saṃbandha*). Quelques aperçus sur le débat du *modus significandi* qui a passablement occupé les écoles brahmanique et bouddhique, dans Seyfort Ruegg, *loc. cit.*; Biardeau, *op. cit.*, 43-64; Hattori, *On perception*, I.3cd, 25 et nn. 1.14, 1.25 et 1.27; Matilal, 1971, 101-106; Warder, 1971, 181-196. Sur la difficile question de *vivakṣā* ou «intention d'exprimer» et sur ses antécédents dans la sémantique et la sémiotique indienne, v. Seyfort Ruegg, 1989, 28-29 et 29, n. 32.

L'opération de dénotation, qui représente la partie «active» de la relation entre le nom et la chose, constitue pour Candrakīrti l'un des caractères, sinon le caractère majeur, de la pratique conventionnelle mondaine, cf. la définition de la vérité d'enveloppement (*saṃvṛti-satya*) en *Pr* 492.10-13, *JM Pr* 226 et aussi *Pr* 189.8-10, 190.2-8, *JM Pr* 155. Mais dans l'examen de leur nature, les «choses» dénotées par la pratique mondaine n'échappent pas au «raisonnement du *pratītya-samutpāda*» (cf. *supra* n. 398), voir ci-après P 23a7-23b1 et n. 462. La définition de *tattva*, avancée ici par Candrakīrti, est assez large pour lui permettre de l'appliquer aux deux vérités et d'enseigner ainsi le passage de l'une à l'autre. En effet, on admet que par le suffixe °*tva*, l'on attribue un mode d'être commun à telle ou telle chose, qui constitue le «propre» de la chose : ce qui la fait telle. Cette opération d'attribution n'engage à rien en tant que telle : les éléments qui y concourent n'ont pas un statut ontologique fixé d'avance (tout au moins pour Candrakīrti, cf. *Pr* 264.3, *Schayer Pr* 63). L'idée que le *tattva* exprime «le fait pour la chose d'être telle», «de ne pas être autre qu'elle» (cf. ci-après n. 458) est utilisée par Candrakīrti en *MAv* VI.10d, 84.18-20, *Muséon* 1910, 282. On rapprochera, pour l'idée, l'argument évoqué en *MAv* 85.1-4, avec celui de *Mahābhāṣya* ad 5.1.119, éd. Kielhorn, vol. 2, 366.16-17.

On rencontre fréquemment des définitions du «propre» de la chose analogues à celle donnée ici, voir notamment *Pr* 241.7-8, 262.12-263.1, *Schayer Pr* 32, 62. La nature propre (*svabhāva, tattva*) des enfantins (*bāla*, voir *supra* n. 39) est une nature surimposée aux choses produites par conditions. Le *tattva* de ceux qui voient les choses telles qu'elles sont, est une non-vue d'une telle nature, voir notamment *Pr* 373.3, *DJ Pr* 29; *MAv* ad VI.29, 109.6-9, 110.4-11, *Muséon* 1910, 305-306. Comme dit le *MAv* 357.2 : *skye ba med pa ni gzugs la sogs pa rnams kyi de kho na ñid do //.* «La non-naissance est «le fait d'être tel» du *rūpa* et des [autres *skandha*].» Voir aussi *Pr* 264.2-265.8 et 265.1-2, *Schayer Pr* 63-64; *MAv* 356.10-14; La Vallée Poussin, *Madhyamaka*, 38-45. Cf. *infra* P 29b7-30a1, 31a8-31b3.

[458] Les expressions *raṅ gi ṅo bo* (= svarūpa), *ṅo bo ñid* (= svabhāva), *de bźin ñid* (= tathatā), *gźan ma yin pa ñid* (= ananyatva) sont, avec *dṅos po* (= bhāva) et *de kho na* (*ñid* = tattva, voir la note précédente), autant de synonymes de l'être en soi, cf. *supra* nn. 85, 375, 378 § 1, 385.

«Celui qui cherche la réalité» : parce que sa disposition (*ṅaṅ tshul* = *śīla*) est de chercher la réalité. P 23a6

— Comment le Maître (*bla ma* = *guru*) désireux d'aider cet homme qui veut chercher la réalité doit-il lui parler?

— Il doit lui dire que «tout existe».

«Brahmane ! on dit «tout, tout». Cela veut dire les cinq agrégats, les P 23a7
douze bases [de la connaissance] et les dix-huit éléments.» [459]

Sur *bhāva* syn. de *svabhāva*, voir *JM Pr* n. 328. Sur la «non-altérité» syn. de l'«identité», voir *Pr* 255.7 : *tadeveti ananyatvam ity arthaḥ*. Sur la *tathatā* «surimposée», voir *supra* n. 378 § 1 et 2.

[459] Les textes allèguent ce *logion* pour définir le domaine d'enseignement du Bouddha, désigné par l'expression «tout» (*sarvam*, voir *JM Pr* n. 689 (réf.); TGVS IV 2011 et ci-après § 3°). Il faut distinguer deux variantes :

1° La première, glose *sarvam* par les douze bases [de la connaissance] :

Libellé pāli : *Mahāniddesa* (commentaire à SN IV.6.811, éd. 159) I, 133 : *sabbaṃ vuccati dvādasāyatanāni, cakkhu c'eva rūpā ca sotañ ca saddā ca ghānañ ca gandhā ca jivhā ca rasā ca kāyo ca phoṭṭhabbā ca mano ca dhammā ca*; *Saṃyutta* IV, 15, tr. IV, 8; voir *Kośa Lav* V, 64, n. 2; TGVS IV, 1748 et n. 2.

Libellé sanscrit : *Kośa Pradhan* 301.8, 465.19-20, *Kośa Lav* V, 64, IX, 247-248 : *sarvam astīti brāhmaṇa yāvad eva dvādaśāyatanāni* [465.19-20 : *dvādaśāyanāni*, sic !]; *Vyākhyā* I, 4.2-3 : *sarvaṃ sarvam iti brāhmaṇa yāvad eva dvādaśāyatanāni*. Voir TGVS *loc. cit.*

Libellé chinois : voir TGVS I, 44, n. 2, IV, *loc. cit.* (réf.).

Voir aussi La Vallée Poussin, *Documents d'Abhidharma* I, 292, IV, 88 et n. 1 (réf.).

2° La deuxième, glose *sarvam* par les cinq agrégats, les douze bases et les dix-huit éléments :

Libellé pāli : *Manorathapūraṇī* II, 259.4-5 : *sabbadhammā vuccanti pañcakkhandhā dvādasāyatanāni aṭṭhārasa dhātuyo*, voir TGVS IV, 1749, n. 1.

Libellé sanscrit : *Tattva-saṃgraha-pañjikā*, éd. Shastri I, 14, II, 618 : *sarvaṃ sarvam iti brāhmaṇa yāvad eva* (II, 618 : *yad uta*) *pañca-skandhāḥ, dvādaśāyatanāni, aṣṭādaśa ca dhātavaḥ*, voir Lindtner, 1981, 202, n. 28. *Bodhicaryāvatāra-pañjikā*, éd. Vaidya, 181.10 :*sarvaṃ sarvam iti brāhmaṇa yāvad eva pañca skandhāḥ, dvādaśāyatanāni, aṣṭādaśaḥ* (sic) *dhātavaḥ*.

Libellé tibétain : le présent passage, P 23a6-7. *Tarkajvālā* TT 96, N° 5256, fol. 63b4 : *kye bram ze thams cad thams cad ces bya ba ni phuṅ po lṅa daṅ skye mched bcu gñis daṅ khams bco brgyad po dag go*, voir Lindtner, *loc. cit.*

3° Dans la *Prasannapadā*, Candrakīrti fait allusion à ce *logion*, en glosant l'expression *sarvam* de MMK XVIII.8a (désignant, ici aussi, le «domaine d'enseignement» du Bouddha) par *skandha, dhātu* et *āyatana*, voir *Pr* 369.14, 370.10, *DJ Pr* 27 (cf. aussi Seyfort Ruegg, 1977, 6 et n. 16; Kalupahana, 1986, 270). C'est-à-dire, tous les facteurs qui concourent au processus de la connaissance empirique (ou, d'une manière générale, à la «diversification» du monde) et constituent le propre de la vérité d'enveloppement, telle qu'elle est perçue par ceux qui ne voient pas la réalité (*tattva*, voir ci-dessus n. 457 et *infra* n. 492 § 2), v. *MAv* 110.5-111.10, *Muséon* 1910, 306-307; cf. La Vallée Poussin, *Nirvāṇa*, 139, n. 2; Kalupahana, *Causality*, 76-77.

Dans le passage qui précède la *kār* **30**, les *skandha* etc., ou le «tout» (*sarva*) sont

En accord avec le savoir (*śes pa*) du [disciple], [le maître] doit dire
P 23a8 que «ceci et cela» — agrégats [, bases (de la connaissance) et éléments] — existe [réellement]. Mais les agrégats sont relatifs (*ñe bar bzuṅ ste*) [à d'autres facteurs]. L'existence de «ceci et cela», étant relative (*ñe bar bzuṅ nas*)[460], est dépendante (*brten te gyur pa*)[461] : [le «ceci»] n'est pas indépendant (*gźan* = *anya*) du «cela». Ainsi du court et du long, ou de la lumière et de la lampe. Bref, [les catégories dont le Maître doit
P 23b1 commencer par affirmer l'existence réelle] sont en définitive relatives (*ñe bar bzuṅ ba*) ou dépendantes (*brten par*)[462].

---

désignés aussi comme le «faux» (*mṛṣā*), v. P 22b7. Candrakīrti de toute évidence se réfère au fameux *logion ... mṛṣā moṣa-dharmāṇaḥ...* (voir notamment *supra* P 5a8-5b1 et n. 65). Cf. aussi *infra* P 25a6-7.

Sur *sarvam* et ses applications, voir encore TGVS IV, 1996-1999 (réf.); Kalupahana, 1986, 189 (ad MMK IX.3) et 231 (ad MMK XV.6).

[460] *ñe bar bzuṅ nas* (*ste, ba*) = upādāya Y, cf. *supra* P 18b5 et n. 335, et ci-après n. 462.

[461] *brten te* (*nas, par*) = pratītya, sur la base d'un passage analogue, en l'occurrence MMK XXV.25, *Pr* 529.1-2 et *Pr* 529.3-8, v. ci-après n. 462. Sur *brten nas* = pratītya, voir notamment *infra kār* **48c**, P 29b3, 4 et n. 617.

[462] Dans ce bref passage Candrakīrti définit le «mode d'existence» des catégories mondaines enseignées par le Bouddha. Les expressions *upādāya* et *pratītya* qui servent à caractériser ce mode sont à la fois rapprochées (en ce qu'elles désignent le même rapport causal qu'entretiennent les entités produites par conditions, à savoir, dans l'optique du Mādhyamika la «causalité qui exclut l'être en soi», cf. notamment le «raisonnement du *pratītya-samutpāda*», *supra* n. 398 § 2), et distinguées puisque l'une renvoie plus précisement à la nature de la relation qu'entretiennent les membres du rapport causal (d'une manière générale, les entités acceptées par la pratique conventionnelle mondaine qui distingue entre le nom et la chose, la connaissance et son objet, l'agent et l'acte, etc., voir *Pr* 190.2-8, 492.10-13, *JM Pr* 155, 226 et aussi *supra* nn 414, 415, 446 et 457), l'autre aux conditions dans lesquelles le rapport causal s'effectue. La «micro-exégèse» de ces deux expressions resterait artificielle si elle ne nous permettait de revenir sur quelques aspects de la doctrine de la causalité bouddhique et, en particulier, du Mādhyamika.

1° *But et antécédents de la distinction*

1.1. Ici, comme aussi dans *Pr* 529.4-5, ad MMK XXV.9, *Pr* 529.1-2, le souci de distinguer entre *upādāya* et *pratītya* transparaît au travers des exemples qui les illustrent. Le premier terme est comparé au «court [lorsqu'est] le long» (*riṅ po daṅ thuṅ ṅu* = dīrgha-hrasva Y). L'autre, à «la lumière [qui naît en dépendance] de la lampe» (*mar me'i 'od* = pradīpa-prabha YH), ou au «bourgeon [qui naît en dépendance de] la graine», v. *Pr* 529.4-5, *Stcherbatsky Pr* 195 et n. 4.

1.2. Dans un passage de la *Ratnāvalī* (Rā I.46-50, Hahn, 20-21), où Nāgārjuna analyse la nature du *pratītya-samutpāda*, les comparaisons *dīrgha-hrasva-vat* et *pradīpa-prabhā-vat* sont mises en parallèle avec les «deux parties» de la «formule du *pratītya-samutpāda*», voir Rā I.48-49 : *asmin satīdaṃ bhavati dīrghe hrasvaṃ yathā sati // asyotpādād udetīdaṃ dīpotpādād yathā prabhā // hrasve 'sati punar dīrghaṃ na bhavaty asvabhāvataḥ // pradīpasyāpy anutpādāt prabhāyā apy asaṃbhavaḥ //.*

«Lorsque ceci est, cela existe [ou, vient à l'existence], comme lorsqu'est le long, le court [existe]; par la naissance de ceci, cela se produit : comme par la naissance de la lampe, la lumière [surgit]. Mais, puisque le long n'existe pas sans le court, [les deux] n'existent pas par nature propre; c'est aussi à cause de la non-naissance de la lampe que la lumière ne peut exister.» Sur ce passage, cf. Seyfort Ruegg, *Literature*, 24 : «The canonical formula for conditionship «This being that is» (*asmin satīdaṃ bhavati*) does not then imply self-existence (*svabhāva*); it refers rather to conditioned relation, as between the long and the short (48-49; cf. 92, 95). The same applies to the canonical formula for a causal relation, e.g. between a lamp and light (48-49)». Le fait de distinguer «deux parties» (cf. l'expression *paryāya-dvayaṃ*, *Kośa Pradhan* 139.1, *Lav* III, 81) de la «formule du *pratītya-samutpāda*», encore que fort abusif aux yeux de Candrakīrti (voir ci-après 3.5-6), est cependant classique et discuté par la scolastique, voir *Kośa Pradhan* 138.28-139.24, *Lav* III, 81-83, *Vyākhyā* 297.10-299.1; La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 50-51. On peut de la sorte dresser le tableau suivant :

upādāya	***pratītya***
dīrgha-hrasva-vat	***pradīpa-prabhā-vat***
asmin satīdaṃ bhavati	***asyotpādād idam utpadyate***
«première partie de la formule du *pr.s.ut.*»	«deuxième partie»
Seyfort Ruegg, *loc. cit.* «conditionship»	«causal relation»
«conditioned relation»	
×	×
asti (hetu-phala-saṃbandha →	***nāsti*** (hetu-phala-saṃbandha →
parasparāpekṣatvāt)	pratītya-samutpanna-tvāt)

2° *Quelques données scolastiques au sujet de la «formule du pratītya-samutpāda»*

2.1. Les pronoms qui apparaissent dans la «formule» (*asmin... idam*, etc.) se réfèrent à la cause (*kāraṇa*) et à l'effet (*kārya*), voir notamment *Kośa Pradhan* 139.16-24, *Lav* III, 83; *Pr* 87.2-3 (ad MMK I.10), cf. TGVS V, 2173, n. 3, *Stcherbatsky Pr* 177; *Catuḥśatikā* ad *kār* 201ab, May, *Āryadeva et Candrakīrti* I, 218; La Vallée Poussin, *Documents d'Abhidharma* IV, 30 § d.

2.2. D'après l'exégèse du *Kośa* qui s'appuie en particulier sur le *Paramārtha-śūnyatā-sūtra*, en enseignant la «formule du *pratītya-samutpāda*» le Bouddha a voulu enseigner que l'acte et le fruit existent (sur le caractère «intentionnel» d'un tel enseignement, voir *infra kār* **32**, P 24a5-24b1 et n. 479), mais que l'agent n'existe pas en dehors de l'«[expression] conventionnelle du *dharma* [c'est-à-dire du *pratītya-samutpāda*]», voir *Kośa Pradhan* 129.9-12, 468.22-24 (et *Vyā*. 707.15-16), *Lav* III, 57, IX 260 et n. 2; Lamotte, *Trois sūtra du Saṃyukta*, 314, n. 8 (réf.); cf. aussi Rā I.44, Hahn, 18-19; ŚS 33, Lindtner, *Nagarjuniana*, 48-49; *MAv* 261.20-262.1.

Ce qui est enseigné par la «formule du *pratītya-samutpāda*» (le type de rapport causal qu'elle enseigne) est désigné par l'expression, difficile à traduire, *dharma-saṃketa* («[expression] conventionnelle du *dharma*»; *Kośa Lav locc. citt.*, s'inspirant de la *Vyā*. v. ci-après, «relation» ou «production causale des *dharma*»; Seyfort Ruegg, *Literature*, 73 «doctrinal convention»), voir *Kośa Pradhan locc. citt.*; *Pr* 55.8-9, *Stcherbatsky Pr* 135; *MAv* 226.15-17, *Muséon* 1911, 277. Les gloses de la *Vyā* sont explicites, voir notamment *Vyā* 283.7 et 707.16, *Lav* IX, 260, n. 2 : *saṃketā hetu-phala-saṃbandha-vyavasthāḥ*, «le *saṃketa* établit le rapport (ou la relation) entre la cause et le fruit»; *dharma-saṃketād iti pratītya-samutpāda-lakṣaṇāt*, tr. La Vallée Poussin, *loc. cit.* «en dehors de la combinaison des dharmas, c'est-à-dire en dehors de la causation successive des dharmas».

2.3. C'est dans ce contexte doctrinal que se situe la critique et l'interprétation du Mādhyamika, résumée au mieux par la *Bodhicaryāvatāra-pañjikā* ad IX.73, éd. Vaidya, 223.18-20 : *atrāyaṃ dharma-saṃketaḥ, yad asmin satīdaṃ bhavaty, asyotpādād idam utpadyate iti. etena bhagavataiva idaṃpratyayatāmātra-lakṣaṇaḥ kārya-kāraṇa-bhāvo 'pi darśita eva.* «A ce propos, en disant le *dharma-saṃketa* c'est que «lorsque ceci est, cela existe; de la naissance de ceci, cela naît». Par lui le Bienheureux n'a fait qu'enseigner la relation de cause à effet, qui a pour caractère la relativité pure du donné empirique (sur l'expression *idaṃ-pratyayatā-mātra,* voir *supra* n. 21).» Mais avant de parvenir à ces conclusions, le Mādhyamika passe en revue les points saillants de la discussion en vogue dans les écoles anciennes.

3° *Interprétation du Mādhyamika*

3.1. Aux écoles anciennes qui affirment l'existence de l'acte (et du fruit) en l'inexistence de l'agent, le Mādhyamika répond que l'agent ne peut exister sans l'acte, voir notamment *MAv* VI.137cd, 260.16-261.4, 261.10-262.6; VI.165, 287.16.19; et aussi MMK VIII.8ab, *Pr* 185.12-13, *JM Pr* 150 et n. 442. Ainsi, le rapport entre la cause et l'effet (*Pr* 54.12-55.1) est défini sur le modèle de la relation entre l'agent et l'acte, (MMK VIII.12, *Pr* 189.4), généralisé à toutes les entités (MMK VIII.13cd, *Pr* 190.4). Sur la valeur sotériologique du choix de l'exemple de «l'agent et de l'acte», comme modèle du «mode d'existence» des entités mondaines, voir MMK XXVI.10 et *Pr* 558.5-14, *JM Pr* 265.

3.2. Dans son analyse du rapport causal qu'entretiennent tous les *dharma* conditionnés, le *Kośa* relève avant tout le caractère de non-réversibilité de la cause (dans ce cas *hetuḥ* ou *pratītya-samutpāda*) et de l'effet (*phala ou pratītya-samutpanna*) en tant que tels, c'est-à-dire le fait que «ce par rapport à quoi une chose est cause, cette même chose ne peut en être l'effet» (ou, plus abstraitement, que la relation entre la cause et l'effet n'a pas de converse. Soit C la relation d'être cause, alors .aCb. $\neq$ bCa (ou aC^cb), c'est-à-dire, si a est la cause de b, b ne peut pas être la cause de a, puisqu'il en est l'effet, cf. *Pr* 194.4, *JM Pr* 160), le modèle étant celui de la relation entre le père et le fils (*pitṛ-putra-vat, Kośa Pradhan* 136.13), voir *Pradhan* 136.10-14, *Lav* III, 74. La *Vyākhyā* dans son commentaire (291.32-292.7) utilise les exemples des «deux rives» (*pārâpāra-vat, Vyā* 291.33) et de «la graine et du bourgeon» (*bījâṅkura-vat* 292.1).

3.3. Le Mādhyamika — pour qui il n'y a pas de discours sur la causalité, ou sur tout autre phénomène, en dehors du contexte pratique qui conditionne l'asservissement ou la délivrance — analyse les aspects qui caractérisent le rapport causal en se servant du modèle de l'agent et de l'acte (ci-dessus 3.1.). Dans ce cas, comme dans tous les autres cas déterminés par la pratique mondaine (qui soumise à la nescience «est agissante», et «diversifie» le monde, bref distingue entre la connaissance et l'objet connu, le caractère et le caractérisé, d'une manière générale entre la cause et l'effet, voir dans l'ordre, *Pr* 493.5-6, 494.8-9, 190.5-8, *JM Pr* 227, 229, 155; *MAv* VI.167, 289.4-290.3, Tauscher, 52-53), les membres du rapport causal déterminent un modèle de relation binaire, où chaque membre n'existe qu'en corrélation ou en dépendance réciproque de l'autre, voir *Pr* ad MMK VIII.12, 189.9-10 et *MAv* VI.167, *loc. cit.*; *supra* P 3b2 et n. 26. Le Mādhyamika observe que le «mode d'existence» des entités établies sur ce modèle est soumis aux conditions suivantes :

3.3.1. Les membres n'ont pas d'existence autonome (argument contre la disparité de l'effet et de la cause); l'un ne peut exister «indépendamment de l'autre», cf. notamment l'expression *saṃbandhy-antara-padārtha-sāpekṣa-tvāt, Pr* 458.14, *JM Pr* 188 et n. 615, appliquée aux exemples des «deux rives», du «court et du long», de «la graine et du bourgeon», sur ce dernier, voir *JM Pr loc. cit.*; et aussi *Pr* 458.6, ci-après.

— Que veut dire «avoir compris les choses[463]»? — Les effets [se produisent] indéfiniment. Les effets divers ont des conditions multiples. A réfléchir discursivement sur les effets, il n'est pas possible de constater une limite (*mtha'*) de la succession du complexe des causes[464], P23b2 comme pour le cycle des existences sans commencement. Pour toutes ces raisons, [le Yogin] comprend que l'effet établi par la succession du

---

3.3.2. Par conséquent, l'inexistence de l'un entraîne l'inexistence de l'autre (voir l'exemple du «court et du long» appliqué, en *Acintya kār* 13, Lindtner, 144-145, à l'existence en dépendance des contraires être et non-être), voir Rā I.49, cf. la «formule du *pratītya-samutpāda*» en ordre suppressif (*asminn asatīdaṃ na bhavaty asya nirodhād idaṃ nirudhyate,* TGVS V, 2164).

3.3.3. Il s'ensuit que les membres du rapport causal, la cause et l'effet, n'existent pas par nature propre, voir Rā *loc. cit.*; cf. notamment *supra* P 3b1-2 et n. 26; *MAv* VI.58cd, 150.4-152.2 (151.20-152.2); 290.1-9, Tauscher, 52-53; cf. aussi *Pr* 160.6-8, *JM Pr* 125; *Pr* 263.5-264.2, tr. 263, n. 3.

3.3.4. Les membres du rapport causal sont néanmoins distincts (contre l'identité de la cause et de l'effet). L'un est «déterminé» ou «désigné» (ou produit) sur la base de l'autre : ils sont «corrélativement autres», cf. *MAv* 290.7-8; *Pr* 253.12-13, *Schayer Pr* 48 et 46 en note, *sub finem*.

3.4. Ce n'est que sur le modèle d'une telle relation binaire que les choses mondaines obtiennent leur existence (v. notamment *MAv* 228.5-6, *Muséon* 1911, 278; cf. *supra* P3a3 et n. 21) et se produisent, comme «la lumière [qui naît] en dépendance de la lampe», cf. Rā I.48, *loc. cit.*; *MAv* VI.114, 226.6-227.4, *Muséon* 1911, 276-277.

3.5. Pour le Mādhyamika, par conséquent, la production ou l'efficacité du rapport causal est possible «si et seulement si» la cause et l'effet n'existent pas en soi, voir notamment *Pratītya-samutpāda-hṛdaya-kārikā* 4, Scherrer-Schaub, 1987, 110; *MAv* 225.8-15, 275.8-11, *Muséon* 1911, 275, 318; *Pr* 54.10-55.10, 159.13-16 et surtout 159.15-16, 495.6-8, 503.1-9 (ad MMK XXIV.17), *Stcherbatsky Pr* 134-135, *JM Pr* 123-124, 230, 237; *Hōbōgirin*, fasc. 5, s.v. Chūgan, 476b-477a. Cf. aussi *supra* P 3a3 et n. 21; *kār* **19**, P 17a4 et n. 290; *infra* P 28a7-8, *kār* **48**, P 29b3; *MAv* VI. 93cd, 193.19-20. Confirmé par la définition du sens de l'expression *pratītya-samutpāda, Pr* 5.5-6, *Stcherbatsky Pr* 85.

3.6. Concluons sur une remarque «philosophico-philologique». Dans l'interprétation du Mādhyamika, l'existence des choses en vérité d'enveloppement est «*relative ou dépendante*», cf. MMK XXV.9, *Pr* 529.1 et n. 1 : ... *upādāya pratītya vā* = brten nam rgyur byas; P 23a8 : *ñe bar bzuṅ ba 'am brten* (sur ces diverses traductions, v. ci-dessus nn. 460, 461). Or, dans l'optique de Candrakīrti, dire au sujet des catégories mondaines qu'elles sont «relatives et / ou dépendantes», signifie que *puisqu'*elles sont relatives, elles sont dépendantes (les catégories mondaines sont dépendantes alors et alors seulement si elles sont relatives). Autrement dit, la particule *vā* a la valeur d'une «conjonction implicative» plus que d'une disjonction alternative, encore moins d'une exclusive. Sur le sens de la particule *vā,* voir notamment *Pr* 371.6-7, *DJ Pr* 28; cf. Renou, *Grammaire,* 517.

[463] Rappel de kār **30c**, *supra* P 23a1 et n. 453 § 3.

[464] *rgyu'i tshogs pa,* que l'on peut restituer par *hetu-sāmagrī* et rapprocher de l'expression plus courante *hetu-pratyaya-sāmagrī* (= rgyu daṅ rkyen gyi tshogs pa YH), v. *infra* P 27b6 et n. 572.

complexe des causes, étant produit à partir de conditions multiples se
P23b3 détruit aussitôt établi, parce qu'il voit que, dès le début de l'effet, il y a
destruction[465]. Ayant compris que la naissance se réalise à grand-peine,
mais que la destruction de [cette chose] réalisée à grand-peine, se
produit sans effort, il devient peu enthousiaste envers la nature du
P23b4 conditionné, peu élogieux au sujet de la pratique des gens enfantins; il
ne se réjouit pas de la naissance; il considère la destruction comme
quelque chose de fâcheux; il veut rejeter l'attachement aux exis-
tences[466], il veut abandonner le cycle des existences, et son attachement
P23b5 au moi se relâche. Ce n'est qu'après qu'il a compris «ainsi»[467] les
choses qu'il est bon pour lui de s'isoler[468], mais non avant.

Si l'on suit cette ligne de conduite, d'une part l'enseignement de la
P23b6 vacuité par le Maître ne sera plus infructueux; d'autre part les disciples
ne seront plus voués à la ruine (*log par ltuṅ ba* = vinipāta H) par
abandon [de la Voie] et attachement erroné [au monde]. Sinon, ils seront
ruinés par l'enseignement de la vacuité, parce qu'ils se trouveront en
désaccord avec le principe des deux vérités[469], vérité d'enveloppement

[465] Expression du caractère impermanent des «choses», cf. notamment *Pr* 173.10-12, *JM Pr* 137 et n. 385; *Pr* 216.8-9 (cit. de *Lalita-Vistara* XIII.108cd, éd. Vaidya, 127.3-4); *Pr* 281.1, *Schayer Pr* 82. Cf. *supra* P 19a1-2 et n. 342; TGVS V, 2192, n. 3 et 2193 en note (réf.).

[466] *'khor ba rnams* que nous restituons par *bhavāḥ*, les naissances ou existences [en série], c'est-à-dire le monde du *saṃsāra*. Sur *'khor ba* = bhava, v. *Bodhicaryāvatāra* I.9, éd. Vaidya, 7.24, glosé par *saṃsāra* en *Pañjikā*, *op. cit.* 7.28; cf. aussi IV.35a, *op. cit.* 46.9 (v. Weller, *Index* I, 24b). Voir encore I.Cl. § 2247.

[467] Candrakīrti glose l'expression *avagatārtha* de *kār* **30c** (scr conservé, v. *supra* n. 453) par *de ltar don khoṅ du chud pa* que l'on peut restituer par *evam avabuddhârtha*. Cf. *Ratnagotravibhāga* 1.17, éd. Johnston, 16.1-2, tr. Takasaki, 176.

[468] *dben pa* = viviktatā, voir *supra* kār **30d** et n. 453. Le détachement, litt. l'état d'être isolé, coïncide avec l'accomplissement de la séquence de délivrance : lorsque l'ascète parvient par la connaissance de la vraie nature des choses (v. notamment *loc. cit.*) à ne plus s'«incliner» vers elles, autrement dit lorsqu'il parvient à désagencer le processus du *karman*, voir notamment ci-après *kār* **31a** et *Vṛ* P 23b8-24a1 et n. 475; *infra kār* **59**, P 32b8-33a1. Le personnage parvenu à ce stade «devient» l'isolement, il est «constitué» de solitude, v. *infra* P 28b8-29a1 et n. 603. Comparer avec l'expression «Saints absolutisés» par laquelle Seyfort Ruegg traduit *āryā... viviktāḥ* (LAvS II.131d), voir Seyfort Ruegg, 1969, 76-77.

[469] *bden pa gñis rnam par gnas pa*, que l'on peut restituer par *satya-dvaya-vyavasthā*. L'équivalence *rnam par gnas pa* = *vyavasthā* est attestée en *Pr* 499.3, encore que *vyava-STHĀ-* et ses dérivés se traduisent plus souvent par *rnam par 'jog* (*bźag, gźag*) *pa*, cf. *Pr* 492.3, 494.15 (dans un passage de même esprit que le nôtre), *JM Pr* 224, 229 (*satya-dvaya-vyavasthā* = bden pa gñis bźag pa et aussi *MAv* 102.6-7; *satya-dvayasya vyavasthā* = bden pa gñis kyi rnam par bźag pa). Sur le sens de cette expression voir not. MMK XXIV.8, *Pr* 492.4-5, *JM Pr* 225; *MAv* VI.23, 102.8-11, *Muséon* 1910, 299.

et vérité absolue. Dans ces conditions, ils seront incapables d'abandonner [les *dharma*] défavorables. Car ceux dont l'intelligence est malhabile (*mi mkhas pa'i blo can* = durvidagdha-buddhi, cf. Y), en reconnaissant[470] le vide de cet univers se diront : «Ceci étant vacuité, que pouvons-nous en faire?» Et, à coup sûr, ils ne prendront plus plaisir aux actes favorables (*dge ba'i las*) qu'ils devraient accomplir[471]. Ils seront donc brisés eux aussi comme l'oiseau qui quitte son nid et s'envole avant que les ailes[472] ne lui aient poussé.

P23b7

P23b8

[470] *ñam du 'dzin pa* = pratijānante, MvyS 183.

[471] «Ceux dont l'intelligence est malhabile», qui refusent (faute de le comprendre, cf. *supra* P 23a2 et n. 454) d'admettre le principe des deux vérités (ci-dessus n. 469), ne comprennent pas la «*yukti* du *pratītya-samutpāda*» (v. notamment *supra* P 20b7-8 et n. 398; n. 462 § 3.4-5). Ces êtres «inexpérimentés» (voir ci-après P 23b8-24a5), en entendant l'enseignement de la vacuité imaginent faussement que l'enseignement de la «non-naissance par nature propre» s'applique aux catégories mondaines dont ils voyaient auparavant l'existence (la naissance) : ils tombent ainsi dans l'hérésie nihiliste et leurs actes contribuent à «nourrir» les mauvaises destinées, voir notamment *supra kār* **2** et *Vṛ* P 5a3-7; 6b3-4; *Pr* 496.5-6, *JM Pr* 231; cf. aussi *Pr* 494.15-495.8 (ad MMK XXIV.11), *JM Pr* 229-230; Rā II.19-22, Hahn, 46-49; TGVS IV, 2018-19.

Le disciple qui a déjà expérimenté ou entendu la vacuité dans le passé, possède le «germe» (*bīja*) de la vue de la vacuité et est un bon «vase» pour l'enseignement de la vraie nature des choses, voir notamment *supra* P 4a6-8 et n. 43 (réf.).

Sur les avantages que procure le «principe des deux vérités», v. notamment *Hōbōgirin*, fasc. 5, 477b48-478a45; et, dans le Madhyamaka chinois, *San louen hiuan yi*, T. XLV, N° 1852, 13a21-23.

L'adhésion à la vacuité ou vue fausse de la vacuité (*śūnyatā-dṛṣṭi*) est la plus néfaste de toutes les vues, v. *supra* P 19b5 et n. 366 (réf.).

[472] *sgro gśog*, litt. «plumes et ailes», attesté notamment s.v. dans Chos Grags, s.v. *sgro* dans le *Dictionnaire Thibétain-latin-français*. Cf. Goldstein, s.v. *gśog sgro*, syn de *gśog pa*, «wings».

L'image dont se sert ici Candrakīrti (et qui revient en P 24a3) est fortement empreinte de symbolisme. Dans le cas précis, il compare le vol d'un oiseau aux ailes non développées à la connaissance de celui qui est privé d'expérience et donc «incapable de voler de ses propres ailes». L'oiseau symbolise la connaissance dans beaucoup de sociétés, en Inde notamment, v. *Dictionnaire des symboles*, 695a-696a. Dans le bouddhisme, l'oiseau est parfois identifié au mythique Garuḍa (symbolisant le Bodhisattva ou son domaine de connaissance, cf. *MAv* 18.10, *Muséon* 1907, 267, où le futur Bodhisattva est comparé au petit du Grand Roi des Garuḍa) qui, entre autres épithètes, est aussi appelé «celui qui détruit les obstacles», «qui tue les serpents» (cf. TGVS IV, 1799; sur le symbolisme du serpent [des passions], v. *infra kār* **51**, P 30b6-31a1 et n. 645). Dans d'autre cas, on parle du Grand Jars (*mahā-haṃsa*), le chef des oies sauvages (dont on retiendra la connotation symbolique d'oiseau migrateur, v. *Dictionnaire des symboles*, 696a), cf. *A Dictionary of Hinduism*, ss.vv. Garuḍa et Haṃsa; cf. Mus, *Barabuḍur*, 609 et n. 3.

L'image de l'oiseau est utilisée à des fins diverses, v. par exemple *MAv* VI.226, 342.1-10, Tauscher, 104-105 et n. 516, où l'on compare les deux vérités aux deux ailes

En effet, parce qu'ils sont privés de la compréhension personnelle (*so so raṅ gis rtogs pa*)[473] :

P 24a1 *Ceux qui ne connaissent pas la signification de l'isolement, qui n'entrent que dans ce qu'ils entendent et n'accomplissent pas d'actes méritoires, ces misérables seront détruits.* ***kār* 31**[474]

---

du Grand Jars par quoi il parvient, avec la volée des oies sauvages, à l'autre rive de l'océan des qualités (*yon tan* = guṇa) du Victorieux. La *Pr* utilise l'image du Grand Jars, mais les ailes y figurent les deux équipements de mérite (*puṇya°*) et de connaissance (*jñāna-saṃbhāra*), v. *Pr* 538.10-11, *Stcherbatsky Pr* 209. Sur le rapport entre les deux vérités et les deux équipements, cf. aussi P 2a3 et n. 5.

Pour d'autres exemples, voir ASPrp éd. Vaidya, 155.5-156.18, tr. Conze, 115-116; TGVS IV, 1930, V, 2370-2371; Bhāvaviveka, *Ta tch'eng tchang tchen louen*, T.XXX, N° 1578, 273a21-273b6, tr. La Vallée Poussin, MCB 2, 103; *Tattva-saṃgraha* et *Pañjikā*, éd. § 3427-3429, II, 1081, tr. § 3428-3430, II, 1510; *Bodhipatha-pradīpa* 35, éd. tr. Eimer, 122-123.

473 *so so raṅ gis rtogs pa* que l'on peut restituer par *pratyātmādhigama*. Cf. les expressions *raṅ ñid kyis rtogs par bya ba* (= svayam adhigantavyam *Pr* 373.1) et *raṅ bźin gyis rtogs par 'gyur* (= svayam adhigacchati *Pr* 373.6) qui glosent l'épithète *aparapratyaya*, appliquée à la réalité (*tattva*), en MMK XVIII.9, *Pr* 372.12-14; voir *Ratnagotravibhāga* 1.7 et 1.9, 1.17, éd. Johnston, 8.3-4, 11.1-2, 16.1-8, tr. Takasaki, 156 et 163, 176 (comparer ce passage avec *YSVṛ* P 23b5-24a4 et n. 467), cf. Seyfort Ruegg, 1969, 297 et n. 2. L'expression *so so raṅ gi rtogs pa* est de même registre, tout en étant moins fréquente, du moins dans les textes Mādhyamika, que *so so raṅ gis rig par bya ba* (= pratyātmavedya YH), cf. *Pr* 493.10-11, *JM Pr* 228 et n. 783 (réf.). Sur la synonymie de *pratyātmam adhigamyam* et *pratyātmavedya*, v. aussi Seyfort Ruegg, *op. cit.*, 297-298 et 297, n. 2, 388.

Sur le fait que la vérité absolue doit être connue par expérience personnelle, voir *supra* P 4b2 et n. 48 (réf.); P 11a3-5 et nn. 174, 175; P 16b6 et n. 283; n. 434 *sub finem*; cf. P 22b6; et aussi *Bodhicaryāvatāra-pañjikā* ad IX. 9, éd. Vaidya, 177.22-23. L'on notera aussi l'expression *pāli paccattaṃ veditabbaṃ*, dans la séquence du «venez et voyez!» (*ehipassika*, supra n. 174), v. notamment *Saṃyutta* IV, 41-42, tr. IV, 21-22; *Majjhima* I, 265, tr. I, 321.

474 Cette strophe est citée dans la *Madhyamakālaṃkāra-pañjikā* de Kamalaśīla, dont l'original sanscrit n'est pas conservé, voir Ichigō, 1985, 278-279. Par ailleurs, Lindtner signale une strophe assez proche de la nôtre, citée dans *Subhāṣita-saṃgraha*, éd. Bendall, Part II, 46 : *evam ajñātatattvā ye śrutamātrāvalambinaḥ // naiva kurvanti puṇyāni hatās te Buddhaśāsane //*, cf. Lindtner, 1981, 202, n. 29.

Mais on peut aussi rapprocher *YṢ* **31** des *pāda* 1 à 4 de la strophe 18 (qui en compte six en tout) du *Satyadvayāvatāra* d'Atiśa, édité et traduit par Lindtner dans le même article, voir pp. 191-192, 195, 198, n.18. Notons au passage que les deux derniers *pāda* de la strophe en question, suivent de très près la pensée de Candrakīrti : *stoṅ pa ñid la blta ñes na // śes rab chuṅ ldan phuṅ bar 'gyur //*. «If one sees emptiness badly it will ruin people of little wisdom», v. Lindtner, *art. cit.* 192, 195 et cf. ci-dessus P 23b7-8 et n. 471.

Si l'on est établi dans le sens suprême de la nature du monde (*'jig rten pa ñid kyi don dam pa*), qu'on soit en pleine possession du domaine de la non-méprise entièrement purifiée et qu'on ait compris personnellement (*so so rañ gis rtogs pa*) la réalité [qui consiste en] vacuité, ne P24a2 pas faire le méritoire ou le non-méritoire convient[475]. Mais ceux qui, sans compréhension personnelle de la vacuité, [et] parce qu'ils ont seulement entendu le terme de vacuité, contrefont (*ltar rjes su 'chos* P24a3 *pa*)[476] la pratique de ceux qui ont fait ce qu'il fallait faire, ne s'engagent que dans les actes défavorables (*mi dge ba'i las ñid la źugs pa*), mais non dans les actes favorables : ceux-là, inévitablement, tomber[ont] dans l'extrême des passions tel un oisillon dont les ailes n'ont pas encore poussé, [et] *qui suivrait la conduite* (*tshul*) *d'un oiseau aux ailes parfaitement développées* (*rdzogs pa*).

[475] Dans ce bref passage, Candrakīrti définit les qualités dont sont munis ceux qui connaissent le «sens de l'isolement» (*rnam par dben pa'i don*, que l'on peut restituer sur la base de *kār* **30**, scr conservé, ci-dessus n. 453, par *viviktatārtha*), cf. la différence entre l'isolement et la solitude conseillés par Māra et le vrai isolement du Bodhisattva, v. ci-dessus n. 468 et ASPrp, éd. Vaidya, 194-195, tr. Conze, 233-234. Ces personnages,

1° connaissent le sens suprême de la «nature du monde» (*'jig rten pa ñid*, que l'on peut restituer par *laukika* (loka?)-*tva* (tā?), cf. *supra* P 23a4-5 et n. 457), c'est-à-dire le fait que les choses ne naissent pas;

2° ils ont abandonné toutes les méprises et leur savoir est entièrement purifié, cf. *supra* P 13a3, 20b5 et n. 392, n. 443; cf. *kār* **30**, *loc. cit.* et n. 453 § 1 et 3 : ils sont «sans attaches» (*chags med* = niḥsaṅga, *loc. cit.*), cf. notamment *MAv* 317.19-318.2, 318.18-319.3, Tauscher, 80, et n. 234, 81; cf. AAĀl, citée par Seyfort Ruegg, 1969, 134, n. 2.

3° Ils comprennent par expérience personnelle (v. ci-dessus n. 473) la réalité qui consiste en vacuité (*śūnyatā-tattva*);

4° ils sont «au delà du bien et du mal»; ils peuvent agir «sans agir», par la force des mérites accumulés et sans prendre appui sur l'objet de leur action;

5° ils ne «tombent» plus de leur état (v. *infra* P 33a1 et n. 686), leurs ailes étant parfaitement développées (*rdzogs pa* = pūrṇa, saṃpūrṇa H), cf. l'exemple de l'oiseau, ci-dessus n. 472. Bref, ces personnages sont «en route pour le Mahāyāna» : l'on reconnaît ici, bien qu'à peine esquissée, l'allusion au Bodhisattva de la huitième terre, v. notamment TGVS IV, 1788-1790; V, 2365-66; cf. *MAv* VIII.1 et 3, 343.15-18, 346.8-11.

[476] *ltar rjes su 'chos pa*. Expression insolite, cf. toutefois *ltar bcos pa* = prativarṇika MvyS 6687, pratirūpaka MvyS 6688; cf. BHSD 667b, s.v. *prativarṇika*; cf. *infra* P 27a2 et n. 547. *'chos pa* «to make» Jä; v. aussi Chos Grags 285b, s.v. *'chos* : *tshul 'chos*, que SChD 446b traduit ainsi : «hypocrisy, a mere outward performance of religious rites and observances». *'chos pa* = saṃpādana, cf. MvyS 8511, pour lequel MW 1172a s.v., donne notamment «accomplishing, carrying out». Un parallèle pāli, *Vinaya* IV, 167.23-24, a : *yo... kārāpeyya*, «celui qui ferait faire». MvyW 261.88 作 < zuo > «faire, exécuter».

P24a4 — Entendre parler d'eau ne suffit pas à étancher la soif; entendre parler de nourriture ne suffit pas à apaiser la faim.

[Le maître] dit que «ces misérables seront détruits», parce qu'il sait bien (*rtogs pa*) [qu'ils sont] comme [des gens qui croiraient que] la faim et la soif (*de dag*) s'apaisent quand on parle (*bstan na*) de nourriture et d'eau (*de*).

P24a5 Ce sont des «misérables» parce qu'ils s'engagent dans des actes uniquement défavorables.

Ainsi, désireux qu'ils abandonnent tout à fait cette erreur, le Bienheureux, au début tout au moins,

affirme fortement[477] ***kār* 32b**

à ceux qui l'écoutent, des notions (*don* = *artha*) qui ne se départent pas[478] de la vérité d'enveloppement,

P24a6 *l'existence du fruit des actes, ainsi que les destinées*[479]. ***kār* 32ab**

Le Bienheureux enseigne les cinq destinées[480], dans lesquelles les

[477] *śin tu brjod,* pour lequel LCh donne l'équivalence *niścārayati* (BHSD 306b : «utters (words, sounds); emits, sends forth»). Rapprocher aussi de l'expression *śin tu brjod pa byed* qui traduit *bhāṣate* dans un passage du *Daśabhūmika-sūtra, q.v., Index, s.v. BHĀṢ-*.

[478] *yoṅs su ma ñams pa* = aparihīṇa, H. Pour l'idée, cf. *supra* P 23a4.

[479] La scolastique, s'appuyant sur quelques *sūtra*, prétend que le Bouddha a enseigné l'existence de l'acte (*karman*) et du fruit (*phala*), v. *supra* n. 462 § 2.2. (réf.). Le Mādhyamika critique cette position, v. ib. § 3.1; cf. MMK XVII.31-33 et *Pr* 329.14-335.3, *Lamotte Pr* 286-288; *MAv* 126.2-131.10, *Muséon* 1910, 317-321; et aussi *infra* n. 482. En effet, l'enseignement de l'acte et du fruit est «intentionnel» et destiné aux êtres «malhabiles» qui, privés de connaissance personnelle de la vacuité, ne distinguent pas les deux vérités et prennent la vacuité pour le néant. On sait que l'inconvénient majeur du nihilisme est de conduire à la négation de la rétribution et, partant, de rendre impossible la délivrance, v. notamment Rā I.43, Hahn, 18-19; *supra* n. 471 (réf.). Le Mādhyamika ne nie pas l'acte, l'agent et le fruit, simplement il établit qu'ils n'existent pas par nature propre, v. notamment *Pr* 329.14-15, *Lamotte Pr* 285; et la suite de notre texte.

Quant à la rétribution, le Bouddha a déclaré inconcevable (*acintya*) le fruit de l'acte et «défendu toute considération à son égard», v. *MAv* VI.42d, 130.19, 131.6-11, *Muséon* 1910, 321; cf. TGVS III, 1271, n. 1, 1639, n. 1, IV, 1983; Dantinne, *Akṣobhya,* 158, note *am*.

[480] Sur les *gati*, v. *supra* nn. 80, 89. Lindtner, 1981, 168 et n. 30, en traduisant *YṢ* **32**, supplée le nombre de *gati*, en l'occurrence six, que Nāgārjuna n'avait pas

êtres demeurent, et où ils accomplissent les actes et en mangent aussi le fruit.

Par la suite, il

enseigne la connaissance parfaite[481] *de la nature propre du [fruit et des destinées], ainsi que leur non-production*[482], ***kār* 32cd**

à titre d'antidotes des nœuds psycho-physiques[483] [qui lient les êtres] :

défini; cf. toutefois *Nagarjuniana*, 111. Sur le nombre des *gati* chez Nāgārjuna, v. Lindtner, 1981, 168 et n. 30; Lamotte, *Histoire*, 698; TGVS I, 614 (en note), IV, 1957, n. 1.

[481] *yoṅs* (su) *śes* (pa) = parijñā, parijñāna Y, v. notamment *supra* P 7a1-2 et n. 86 (réf.); P 9a8-9b1; *infra* P 29b2-3.

[482] Cette strophe est citée par Kamalaśīla, *Madhyamakālaṃkāra-pañjikā*, Ichigō, 278-279; cf. aussi Lindtner, 1981, 168, n. 30; *Nagarjuniana*, 110-111.

[483] *lus kyi mdud pa* = kāya-grantha (d'après *Saṅgīti-sūtra*, ci-après). Les quatre *kāya-grantha*, ou plus simplement les quatre *grantha*, sont, classiquement : *abhidhyā* (pāli, abhijjhā), l'avidité; *vyāpāda* (byāpāda), la malveillance; *śīlavrata-parāmarśa* (silabbata-parāmāsa), la surestimation de la moralité et des vœux ascétiques; *idaṃsatya-abhiniveśa* (idaṃ-saccābhinivesa), «le penchant à dire voilà le vrai, autrement dit le dogmatisme intransigeant» (I.Cl. II, § 2289, 544), le «fanatisme dogmatique» (*Abhidharmasamuccaya*, Rāhula, 76), v. Candrakīrti, *Pañcaskandha-prakaraṇa*, éd. Lindtner, 139.16-26; cf. aussi I.Cl. *loc. cit.*; *Abhidharmasamuccaya*, *loc. cit.* et n. 2 (réf.).

Dans la tradition pālie, v. PTS Dictionary 209a, s.v. *kāya-gantha* : «bodily tie or fetter (binding one to saṃsāra), of which there are four... (réf.).» Parmi les sources citées, v. notamment *Dīgha* III, 230, tr. III, 222; cf. Stache-Rosen, *Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus* II, Das Saṅgīti-sūtra (...), Teil I, 1968, 118; *Saṃyutta* V, 59, tr. V, 48 et n. 3; *Dhammasaṅgaṇi*, éd. Müller, 201-202 (§ 1135-1139), cf. tr. Bareau, 206-208 (§ 736-740); *Atthasālinī*, 377, tr. 484; *Vibhaṅga*, 374, tr. 485; Vsm, éd. Warren, 587, tr. Ñāṇamoli, 799.

Le terme *kāya* est expliqué différemment par les commentateurs et les traducteurs. Il nous semble, quant à nous, qu'il désigne ici, comme parfois, «l'ensemble des données psycho-physiologiques de la personne empirique», v. *JM Pr* n. 974, renvoyant à *Kośa Lav* V, 16. Cf. la traduction de l'*Atthasālinī* mentionnée ci-dessus, p. 484, n. 2 : «*kāyaṃ*, the «group» composing the individual». — Les interprétations de la *Dhammasaṅgaṇi*, de l'*Abhidhammasamuccaya* suggèrent assez l'idée d'interactions psycho-physiologiques. La glose de Vsm définit le «nœud» encore plus nettement comme ce qui résulte de l'accumulation de «nom et forme», autrement dit de la «(pseudo-)individualité», v. éd. Warren, 587.10-13, tr. 799; cf. *Atthasālinī*, *loc. cit.*

Candrakīrti ne mentionne ici que les deux derniers *grantha*, en les intervertissant. Le tibétain donne en premier *'di bden no sñam du mṅon par źen pa* (= idaṃ-satyābhiniveśa que la *Pr* traduit par *'di bden par mṅon par źen pa* Y), suivi, sans particule de conjonction, de l'expression *mchog tu 'dzin pa* (= parāmarśa YH) qui désigne très vraisemblablement le *śīla-vrata-parāmarśa* (= tshul khrims daṅ brtul źugs mchog

P 24a7 adhésion à l'idée que le monde empirique est réel, surestimation [de la moralité et des vœux ascétiques].

Les destinées et autres [données du monde empirique], parce qu'elles sont produites par conditions, ne naissent pas par nature propre. [Le Bienheureux] enseigne aussi *qu'on doit obtenir* la connaissance parfaite
P 24a8 de leur nature propre, la connaissance du chemin[484] [c'est-à-dire de la] non-production du chemin, des destinées, etc.

Par suite, si l'on demande pour quel motif est enseignée cette doctrine (*bstan pa*), ce principe (*rnam par bźag pa*) de la substantialité
P 24b1 des deux[485], après examen de la [question, le Maître] décide[486] que :

---

tu 'dzin pa YH; cf. la glose de *'chos pa* par SChD, *supra* n. 476). Sur ces deux «nœuds», voir *Dhammasaṅgaṇi*, éd. Müller, § 1138-1139, tr. Bareau, § 739-740.

Le *Kośa*, sans faire état d'un classement en *grantha*, parle assez longuement du *śīla-vrata-parāmarśa*, *Kośa Pradhan* 281.19, 282.8-283.4 (cf. *Vyākhyā* 450.18-453.32), *Kośa Lav* V, 18-21; cf. aussi *Pradhan* 307.18-21 (*Vyā* 487.14-21), *Lav* V, 76; *supra* n. 364; *Siddhi* I, 350. Il assimile le *śīla-vrata-parāmarśa* à la *dṛṣṭi* appelée «*ahetv amārga*», *Pradhan* 281.19, *Lav* 15, c'est-à-dire «*ahetau hetu-dṛṣṭir amārge mārga-dṛṣṭiḥ*», «la vue qui consiste à considérer comme cause ce qui n'est pas cause, comme chemin ce qui n'est pas chemin», *Pradhan* 282.8-13, *Lav* V, 18-19.

De son côté l'*idaṃsatyābhiniveśa*, que ni le *Kośa* ni la *Siddhi* ne signalent, est expliqué par Candrakīrti comme l'attachement au monde des enfantins irréductibles qui ne comprennent pas le sens de la production par conditions, v. notamment *Pr* 172.12-173.2, *JM Pr* 135-136 et 135, n. 376 (réf.), et à qui le Bouddha enseigne, en guise d'antidote, la fausseté (*mṛṣātva*) de celui-ci, à savoir sa non-naissance par nature propre, v. le présent passage et aussi *Pr* 44.12-13, *Stcherbatsky Pr* 128; cf. *infra* P 26b1, 26b3; *kār* **42**, P 27a3.

Le nœud qui consiste à «adhérer au monde en croyant qu'il est vrai», dérive son nom du stéréotype (*idam eva saccaṃ mogham aññaṃ*) qui termine «l'exposé d'un thème» (v. TGVS I, 45 et n. 2) ou, plus précisément, «l'exposé des questions difficiles» qui sont autant de vues fausses, v. *Dhammasaṅgaṇi*, éd. Müller, § 1139, tr. Bareau, § 740; cf. *Dīgha* III, 137.19 et suiv., tr. III, 129. Sur ce cliché qui se présente aussi sous l'aspect d'une formule brève (*idaṃ saccam ... etaṃ musā*), cf. notamment *supra* n. 434; *infra* n. 552; cf. la *Vṛ* ad *kār* **42**, P 27a6-7.

[484] Cf. *supra* P 20a8 et n. 385, P 20b2-3 et n. 388. — Sur la connaissance du chemin (*lam gyi śes pa* = mārga-jñāna) selon l'exégèse de Candrakīrti, v. *supra* P 14b6-7. Ici, le tibétain traduit *jñāna* par ye śes. Sur la traduction de *jñāna* par ye śes et śes pa, voir *Stcherbatsky Pr* 202, n. 8. Cf. Chos Grags 801b : *ye śes* = śes rab ye śes, calqué sur le chinois 智慧 zhihui < chie >. Sur son sens et sa portée, voir *Hōbōgirin*, fasc. 4, 301a, 302a; et aussi *JM Pr* n. 252.5.

[485] *gñi ga'i bdag ñid* (*bstan pa*), que l'on peut restituer par *ubhaya-ātmatva-*(*śāsana*). Vraisemblablement Candrakīrti se réfère au «moi» (*aham*) et au «mien» (*mama*), v. ci-après *kār* **33** et n. 487; cf. *infra* P 25a3-4.

[486] *gtan la dbab* (pa) = nirṇaya, MvyS 4534 (dans la liste des *tantra-yukti*, les *ṣoḍaśa-padārthāḥ*, MvyS 4525). Sur *nirṇaya*, voir Vidyābhūṣaṇa, *A History of Indian Logic*, 54, n. 2; 62; Nakamura, *A Glossary of Indian Logical Terms*, 110-111 (réf.).

De même que les Victorieux ont énoncé «le moi et le mien» en vertu de ce qui est à faire, de même ils ont enseigné les agrégats, les bases [de la connaissance] et les éléments, en vertu de ce qui est à faire. ***kār* 33**[487]

[487] Cette strophe est conservée en sanscrit, v. *Bodhicaryāvatārapañjikā*, éd. Vaidya, 181.25-26, et éditée par Lindtner, *Nagarjuniana*, 110-111 et 111, n. 33 (cf. aussi Lindtner, 1981, 168 et n. 31) : *mamety aham iti proktaṃ yathā kāryavaśāj jinaiḥ // tathā kāryavaśāt proktāḥ skandhāyatanadhātavaḥ //*.

Aux pādā a et d, on note l'expression *dgos pa'i dbaṅ gis* (*du*) = kārya-vaśāt (attestée aussi par H, III, 31b s.v.). Elle est glosée ci-après par *brjod par bźed pa'i don gyi sgo nas bstan pa'i phyir* que l'on peut rapprocher de *supra* P 23a3-5 et n. 457. Dans le passage de la *Pañjikā*, auquel nous venons de faire allusion, Prajñākaramati donne une glose anticipée de *kārya-vaśāt* qui introduit la citation de *YṢ* **33**, voir *op. cit.* 181.21-23. Dans les deux cas on se réfère au fait que le Bouddha enseigne en tenant compte des diverses dispositions des êtres, v. *loc. cit.* et aussi *MAv* VI.44, 133.10-134.10 (le passage est d'un sens très proche de *YṢ* **33**), *Muséon* 1910, 323; ci-après n. 489.

L'expression *kārya-vaśāt* (qu'en l'absence du sanscrit nous aurions probablement restitué, à tort, par *prayojana-vaśāt*; cf. H, *dgos pa'i dbaṅ* < *gis* > = prayojana-vaś < āt >) dénote l'action et se range du côté de l'habileté dans les moyens salvifiques (*upāya-kauśalya*, v. *supra* nn. 449, 452). On pourra à cet égard comparer avec la fin du IIIe *Bhāvanā-krama* de Kamalaśīla, éd. Tucci, 27-30, tr. Pensa, 239-242. Cf., en distinguant le sens de *prayojana*, *supra* n. 345 et ci-dessous P 25a4 et n. 508. Les expressions *kārya-vaśāt* et *prayojana*(*-artha*) appartiennent à la terminologie herméneutique bouddhique. Sur ses développements ultérieurs, v. Seyfort Ruegg, 1985, 314-315; 1988, 2 et n. 4.

La strophe **33** est citée aussi par la *Madhyamakālaṃkāra-pañjikā*, v. Ichigō, 278-279. La Vallée Poussin rapproche MMK XVIII.4 de notre strophe, v. *Pr* 349.9-10 et n. 3, *DJ Pr* 10. Cf. aussi MMK XVIII.6, *Pr* 355.11-12, *DJ Pr* 15; *Bodhicaryāvatāra* IX.7, éd. Vaidya, 181.17-18, tr. La Vallée Poussin, 431 et n. 2.

[488] *ṅa daṅ ṅa yir 'dzin pa* = ahaṃ-mamakāra cf. Y. L'*ahaṃkāra* dont l'objet est l'*ātman* (v. notamment *MAv* VI.164, 286.6-9, 286.17-19, *Muséon* 1911, 326-327; *Pr* 340.15, *DJ Pr* 2), et le *mamakāra* dont l'objet sont les «*skandhādi*» (v. notamment *MAv* 286.19-287.3; *Pr* 346.1, 347.13-348.2, *DJ Pr* 7, 8-9) constituent le fondement de la *satkāyadṛṣṭi* (v. notamment *MAv* VI. 120, 233.16-19, cité en *Pr* 340.8-11, *DJ Pr* 1 et n. 4; *MAv* 234.1-2, *Muséon* 1911, 282; v. aussi *supra* P 12b3 et n. 201, 364, *infra* n. 507).

Pour d'autres réf. sur les problèmes inhérents au principe d'individuation, voir encore Horsch, *EA* 1956, 1957/58; *JM Pr* n. 502 (réf.); et dans la tradition ancienne, v. notamment EOB I, 2, 279; TGVS IV, 1996-1997, 2001-2002; Lamotte, *Lotus*, 33-34. Dans la tradition brahmanique, voir la monographie de M. Hulin, *Le principe de l'ego dans la pensée indienne classique. La notion d'ahaṃkāra*, qui mentionne *inter alia* la *Chāndogya Upaniṣad* comme la source la plus ancienne au sujet du «faire Je» (*ahaṃkāra*), v. *op. cit.*, 18 et n. 1. On notera au passage l'interprétation de Van Buitenen, citée et glosée par Hulin, 3 : «... Van Buitenen a été, d'autre part, le premier à suggérer qu'il [le terme *ahaṃkāra*] avait été probablement construit sur le modèle de ces termes en *-kāra* qui désignent un son, ou plus exactement un cri, une exclamation, une onomatopée. «Faire Je» signifierait au départ «pousser le cri «je». Et, de fait, le

P 24b2 Les Bouddha Bienheureux, bien qu'ayant abandonné la croyance au moi et au mien[488], ont parlé du moi et du mien en vue du monde[489], pour [pouvoir donner leur] enseignement en raison de ce qu'ils désirent dire.
P 24b3 De même, ils parlent d'agrégats, de bases [de la connaissance] et d'éléments en vertu de ce qui est à faire. En effet, sans un enseignement qui les différencie [au préalable], le monde n'a aucun moyen d'accéder à la réalité [par la suite][490].

— Comment peut-on savoir que [les Bouddha Bienheureux] expliquent les agrégats, les bases [de la connaissance] et les éléments en
P 24b4 vertu de ce qui est à faire, mais qu'au sens réel [ces entités] n'existent pas? — On peut le confirmer par preuve (*'thad pa*) et autorité scripturaire (*luṅ*)[491].

Se référant tout d'abord à la preuve, [le Maître] dit :

> *Les éléments universels [et autres entités], que l'on enseigne [à certains], sont contenus dans le* vijñāna. *S'ils*
> P 24b5 *cessent [d'exister] lorsqu'on connaît cela, comment ne [seraient-ils] imagination fausse (log par rnam brtags =* mithyā vikalpitam). ***kār* 34**[492]

---

comportement linguistique comme Je, la prise de parole à la première personne, restera l'un des aspects permanents et constitutifs de l'*ahaṃkāra*.» Sur la valeur du pronom personnel dans le bouddhisme, cf. les remarques de Lamotte, TGVS IV, 2000.

[489] *'jig rten gyi ched du*, que l'on peut restituer par *lokārtham*. Cf. l'expression *'gro ba'i don*, *supra* P 23a1; v. aussi P 3b7 et n. 34.

Sur le thème de la «conformité au monde» (*lokānuvartanā*), voir *MAv* ad VI.44 (voir ci-dessus n. 487), 134.3-135.12 (stances attribués aux Pūrvaśaila, voir notamment *JM Pr* n. 923); *Pr* 548.6-9, *JM Pr* 257 et n. cit. (réf.); Seyfort Ruegg, 1971, 459-460 et 460, nn. 51, 53. Cf. *Pr* 371.3-372.3, *DJ Pr* 27-28. En dernier, v. Harrison, 1982, 211-234.

[490] Sur l'importance de l'analyse philosophique dans la pratique du *yogin* mahāyāniste, v. Kajiyama, 1978, 135-136; cf. Scherrer-Schaub, 1981, 196-199 et 198, n. 62.

[491] *'thad pa* traduit plus souvent *upapatti* que *yukti*, v. Y. En binôme avec *luṅ* (= āgama) *upapatti* est assez rare, v. *Pr* 238.7. Ici, s'il ne traduit pas *yukti*, il en est en tout cas synonyme, cf. ci-après P 25a4. Sur le binôme *yuktyāgamābhyām*, v. Scherrer-Schaub, 1981, 197 et n. 57 (réf.); *supra* n. 398. Chez Bhāvaviveka, v. Iida, 1966.

Sur le sens et l'emploi des termes *upapatti* et *yukti* dans le *Saṃdhinirmocana-sūtra* notamment, v. Steinkellner, 1988, II, 14-19.

[492] La strophe **34** est souvent citée (parfois avec la strophe **21**, v. *supra* n. 344 § 4), et commentée par les auteurs postérieurs, indiens et tibétains. Elle est conservée en sanscrit dans le *Sākāra-siddhi-śāstra* et dans le *Sākāra-saṃgraha-sūtra*, de Jñānaśrīmitra (980-1030, Mimaki, 1976, 7), voir *Jñānaśrīmitranibandhāvalī*, éd. Thakur, 405.1-2, 545.7-8 (cf. notamment Kajiyama, 1978, 132, n. 31; Lindtner, 1981, 168, n. 32; Lindtner, *Nagarjuniana*, 111, n. 34; Mimaki, BSGT XII, n. 459; Seyfort Ruegg,

Literature, 20, n. 44; Ichigō, 1985, *Mādhyamakālaṃkāra*, 302, n. 2). Lindtner, *op. cit.*, 110, a édité cette strophe : *mahābhūtādi vijñāne proktaṃ samavarudhyate // tajjñāne vigamaṃ yāti* (lire avec Seyfort Ruegg, *loc. cit.* : *yadi*) *nanu mithyā vikalpitam //*. Elle est citée aussi dans d'autres ouvrages indiens, non conservés en sanscrit. En ordre chronologique :

1° *Madhyamakālaṃkāra* et *Vṛtti* de Śāntarakṣita (725-783, Mimaki, 1976, 7), voir Ichigō, 1985, 302-303.

2° *Madhyamakālaṃkāra-pañjikā* de Kamalaśīla (740-795, Mimaki, *loc. cit.*), voir Ichigō, 303.

3° *Madhyamaka-naya-sāra-samāsa-prakaraṇa* de Vidyākaraprabha (ca. 800, Seyfort Ruegg, *Literature*, 99), voir TT 101, N° 5293, fol. 52a7-8.

4° *Prajñāpāramitopadeśa* de Ratnākaraśānti (11e siècle, Mimaki, BSGT, n. 458), v. TT 114, N° 5579, fol. 161b8-162a1.

Du côté tibétain, voir notamment Tsoṅ kha pa, *Draṅ ṅes legs bśad sñiṅ po* TT 153, N° 6142, fol. 135a2; le BSGT cite les deux premiers *pāda* de la strophe, voir Mimaki, BSGT XII, 168-169.

Les auteurs invoquent *YṢ* **34** au sujet des controverses tardives sur les subdivisions des grandes écoles bouddhiques, plus précisement en ce qui concerne la synthèse épistémologique opérée par l'école Yogācāra-Madhyamaka. Sur cette école, dont les représentants les plus éminents sont Śāntarakṣita et Kamalaśīla, voir Seyfort Ruegg, *Literature*, 87-100 et 122-124. Si les prémisses doctrinales d'une telle synthèse semblent remonter assez haut (Seyfort Ruegg, *op. cit.*, 87), l'appellation «Yogācāra-Madhyamaka» serait due au Grand lo tsā ba Ye śes sde, actif au 8e siècle, voir Mimaki, BSGT, 40; cf. 41, n. 87. Pour un historique de la question, voir Mimaki, *op. cit.*, Introduction, 38-54. Le nom de cette école est attesté aussi par quelques fragments de ms de Dunhuang de la collection Stein, v. La Vallée Poussin, *Catalogue*, Nos 607, 693-694; cf. Mimaki, *op. cit.*, 43. Par ailleurs, dans son petit manuel de philosophie, le *lTa ba'i khyad par*, le savant tibétain Ye śes sde définit brièvement les thèses épistémologiques des diverses écoles bouddhiques (voir Seyfort Ruegg, 1981, 215-219) et, parmi elles, celles de l'école Yogācāra-Madhyamaka (ib. 217-218).

La synthèse épistémologique opérée par l'école Yogācāra-Madhyamaka consiste essentiellement en ceci : en vérité d'enveloppement on adopte l'épistémologie Vijñānavāda du «rien que pensée», à savoir l'objet extérieur n'existe pas, seul le *vijñāna* existe. En vérité absolue l'on se conforme à la «voie» du Mādhyamika qui consiste en vacuité : si l'objet extérieur n'existe pas, le *vijñāna* n'existe pas non plus. Comme le dit Śāntarakṣita, *Madhyamakālaṃkāra*, 92, Ichigō, 294 et LXXXII-LXXXIII (cf. Mimaki, 1976, 73 et n. 273; Kajiyama, 1978, 132; Mimaki, BSGT XII, 166-167; Seyfort Ruegg, *Literature*, 90) : *sems tsam la ni brten nas su // phyi rol dṅos med śes par bya // tshul 'dir brten nas de la yaṅ // śin tu bdag med śes par bya //*. «Based on [the standpoint of] mind-only, one must know the non-existence of external entities, based on the standpoint [of the non-intrinsic nature of all dharma] one must know that there is no self at all even in that which is mind-only.» En support de cette thèse, la *Vṛtti* cite notamment *YṢ* **21** et **34**, voir Ichigō, 302-303. Le même point de vue est développé par Vidyākaraprabha dans son *Madhyamaka-naya-sāra* (v. ci-dessus), résumé par Seyfort Ruegg, *loc. cit.*, 99.

D'un autre point de vue, Kamalaśīla fait une synthèse entre les positions philosophiques des diverses écoles bouddhiques et la pratique méditative dans son premier *Bhāvanā-krama*, voir Kajiyama, 1978, 133-134, 135-136, et 136 : «Secondly, when he practices *vipaśyanā*, he meditates on each of the doctrines of the four Buddhist schools, according to a method taught in the *Laṅkāvatāra-sūtra* [voir ci-après] and other sūtras.

(note 492) He visualizes the whole world as consisting of the eighteen categories or factors (i.e. six objects, six cognitive organs and six cognitions), according to the Sarvāstivāda and Sautrāntika systems which recognize the existence of external realities. Then, transcending this theory, he enters into that of the Yogācāra school and sees the world as the representations of his own mind alone. Lastly he goes beyond this theory, seeing that even the mind is empty of an intrinsic nature and realizing that the world is non existent in the sense of the highest truth, as the Mādhyamika teaches.»

La méthode à laquelle fait allusion Kamalaśīla est énoncée en LAvS X 256-258, voir éd. Vaidya, 124, tr. Suzuki, 246-247 : *cittamātraṃ samāruhya bāhyam arthaṃ na kalpayet // tathatālambane sthitvā cittamātram atikramet // cittamātram atikramya nirābhāsam atikramet // nirābhāsa-sthito yogī mahāyānaṃ sa paśyati // anābhoga-gatiḥ śāntā praṇidhānair viśodhitā // jñānam anātmakaṃ śreṣṭhaṃ nirābhāse na paśyati //.* «When the [Yogin] enters upon Mind-only, he will cease discriminating an external world; establishing himself where suchness has its asylum he will pass on to Mind-only. By passing on to Mind-only, he passes on to the state of imagelessness; when he establishes himself in the state of imagelessness he sees not [even] the Mahāyāna. (D'après la lecture de Vaidya, 124, n. 1, il faudrait traduire le dernier *pāda* : «Le yogin qui se trouve dans [la sphère] de la non-manifestation [i.e. où aucun objet n'est vu] voit le Grand Véhicule».) The state of non-striving (*anābhoga*) is quiescent and thoroughly purified with the [original] vows; the most excellent knowledge of egolessness sees no [duality in the world] because of imagelessness.» Cf. aussi Kajiyama, 1978, 136-139; *Bhāvanā-krama* I, éd. Tucci, 210.7-212.3, tr. Van den Broeck, 28-31; Mimaki, BSGT XII, 236-239 et 237, n. 592.

1. *YṢ* **34** : *terminologie, antécédents canoniques*

1.1. *Terminologie*

kār **34b** yaṅ dag 'du (= yaṅ dag par 'du ba, cf. la glose de Candrakīrti, *infra* P 24b8 et n. 499) = *samavarudhyate*, scr conservé, v. ci-dessus. Sur *samavarudhyate*, voir MW 1157b : «to be enclosed, or contained in (loc.)»; *Dictionnaire sanskrit-français*, 791b : «enfermer, confiner». Citons les traductions de *vijñāne samavarudhyate* par les auteurs modernes : Yamaguchi, 1926, 57 : «are included in Vijñāna (consciousness)»; Kajiyama, 1978, 132 : «are in fact reduced to cognition»; Lindtner, 1981, 168 : «can actually be reduced to consciousness»; Lindtner, *Nagarjuniana*, 111 : «are absorbed in consciousness»; Seyfort Ruegg, *Literature*, 20, n. 44 : «are contained in *vijñāna*» (nous avons adopté cette traduction); Mimaki, BSGT XII, 169 : «se résument dans la connaissance»; *YṢ Tola & Dragonetti*, 113 : «consist only of consciousness»; Ichigō, 1985, LXXXVI : «are in fact reduced to consciousness».

Commentaire : Ces traductions conviennent toutes à la terminologie occidentale qui définit le courant idéaliste, au sens large, comme une philosophie dont la tendance principale est celle de ramener tous les phénomènes à la pensée (cf. Lalande, 435b-436a). Si le verbe «absorber» (mieux, peut-être, «résorber») connote à la fois l'action du *vijñāna* «qui prend l'aspect de l'objet» et l'«absorption» (ou la «résorption») progressive de l'objet de méditation dans le *vijñāna*, il n'est malheureusement pas supporté par le terme sanscrit qu'il traduit. Manifestement, le sens du terme *samavarudhyate* embarrassait déjà Candrakīrti qui en donna deux gloses, v. P 24b6 et n. 494, P 24b8 et n. 499. La traduction de Mimaki est particulièrement intéressante. Le sens de «résumer» : «présenter en un seul caractère, en une seule chose (un ensemble d'éléments)» (de même que le verbe «contenir» au sens de «avoir, être composé de»), pourrait suggérer la théorie scolastique d'après laquelle les éléments universels, terre, etc. ne se présentent jamais sous forme d'atome mais comme un conglomérat d'atomes, voir *Kośa Pradhan* I.35d, 24.27-29, Lav I, 67; II.22, *Pradhan* 52.23, 53.3, 53.5,

Lav II, 144 et n. 3 (v. aussi 148, n. 1); *Siddhi* I, 43-44; Dignāga, *Ālambana-parīkṣā*, 2b, tr. 29; Mimaki, 1976, 70 et n. 269; Kajiyama, 1978, 117; Mimaki, BSGT Sautrāntika, 145-146; TGVS IV, 2106-2108 et 2106, n. 2. Pour un historique critique sur les composants ultimes de la matière, v. Karunadasa, *Buddhist Analysis of Matter*, 142-163.

Quelques échos dans la terminologie du *Kevaddha-sutta* (voir ci-après), en rapport «oblique» avec le sens propre de *samavarudhyate* (en effet, tout ce qui «est contenu, ou enfermé dans», disparaît, cesse d'exister en tant que tel), cf. *uparujjhati* (uparudhyate), *Dīgha* I, 223.10, 16, 17 (v. ci-après 1.1.2.), cf. CPD II, 473b, s.v. *uparujjhati*, v. Lindtner, *loc. cit.* Dans le sillage de l'exégèse du *Kevaddha*, on pourrait encore noter que l'expression tibétaine *yaṅ dag par 'du ba* traduit en général le scr *samavasaraṇa*, v. MvyS 527, 617-618 (dans la liste des *samādhi*) et 5165; LCh (avec renvoi au *Daśabhūmika* 6 M, éd. Rahder, 51, tr. Honda, 192); MW 1157c; BHSD 566a : «coming together, gathering, uniting, collection». Comparer avec le chinois qui traduit *samavarudhyate* par 皆平等 < kai byōdō > (cf. Rosenberg 167ab; Nakamura Bdj. 768d), T. XXX, 1575, 255b4, cf. Mimaki, n. 459, «sont tous pareils», v. aussi *Schäffer YŞ* 15 : «Die vier Elemente usw. und das Bewusstsein sind, wie gelehrt wird, das gleiche.»

1.2. *Antécédents canoniques*

La source scripturaire «par excellence» de *kār* **34** est certainement le *Kevaddha-sutta*, déjà évoqué au sujet de la strophe **28**; v. *supra* n. 434, cf. aussi Lindtner, *Nagarjuniana*, 111, n 34. Le point focal du *sutta* se situe au moment où le Bouddha raconte une histoire au maître de maison Kevaddha. Un jour, un moine, pris de doute, se demandait «où périssent définitivement (*aparisesā nirujjhanti*) les grands éléments, terre, eau, feu et vent», v. *Dīgha* I, 215.23-25, TGVS IV, 2079, n. 2. Pour trouver la réponse le bhikṣu entre en recueillement (*samādhiṃ samāpajji*), avec sa pensée recueillie (*samāhite citte*), pour que le chemin vers les mondes célestes s'éclaire pour lui. Il «interroge successivement toutes les divinités du monde du désir et du monde matériel. Les dieux confessent leur ignorance, à l'exception de Mahābrahmā le grand dieu du quatrième Dhyāna qui, incapable de répondre, élude la question par une vantardise : «Je suis Brahmā, le Grand Brahmā, [...]», v. TGVS *loc. cit.* Mahābrahmā reconnaît ensuite son ignorance et prie le bhikṣu de s'adresser au Bouddha. Et finalement le Bienheureux répond au moine en reformulant la question en ces termes : «Où l'eau, la terre, le feu et le vent, le long, le court, le fin et le grossier, le pur et l'impur sont-ils supprimés (*na gādhati*, litt. ne sont plus implantés, ne sont plus établis)?», *Dīgha* I, 223.7-10. Et le Bouddha de se répondre : «Les quatre grands éléments etc., disparaissent dans la connaissance invisible, infinie, brillante de toute part» [...], et «par la destruction de la connaissance tous les grands éléments, tous les *nāma-rūpa*, sont détruits». *Dīgha* I, 223.12-17, TGVS *loc. cit.* (cf. *Sumaṅgala-vilasīnī* II, 393-394; Bhattacharya, 1973, 54 et nn. 1, 2); cf. aussi SN IV.5.1037, éd. 198.

Dans la *Ratnāvalī*, Nāgārjuna rapporte la réponse du Bienheureux qui clôt le *Kevaddha-sutta*, v. Rā I.93-95, Hahn, 37 (scr non conservé). Dans ce passage l'allusion aux *mahābhūtādi* et au *vijñāna* renvoie à une ancienne classification des composantes de la pseudo-individualité (désignée indifféremment comme *puruṣa*, *pudgala*, *ātman*, etc.), celle en «six dhātu», v. Rā I.80, Hahn, 33. L'argument, utilisé par les écoles anciennes pour montrer l'insubstantialité de la pseudo-individualité (ici, le *puruṣa*, v. *loc. cit.*), en raison du fait d'être composée (Rā I.81ab), est ensuite appliqué aux composantes (c'est-à-dire les six *dhātu*) de la pseudo-individualité elles-mêmes (Rā I.81cd; l'argument est longuement et diversement développé, v. Rā I.83-92).

Sur la classification en «six dhātu», v. notamment MMK V.7 et *Pr* 134.6-10, *Schayer Pr* 9-10 (cf. Mimaki, BSGT XII, 142-143 et 142, n. 402); *MAv* VI.138-139, 262.7-263.18, *Muséon* 1911, 307-309; *Śālistambasūtra* ad *Pr* 561.4-562.13, *JM Pr* 268-269;

(note 492) *Kośa Pradhan* 18.10-11, *Lav* I, 49 et n. 2 (réf.), *Pradhan* 24.11-15, *Lav* I, 66 et n. 1 et aussi *Lav* II, 151 en note; *JM Pr* n. 222.2°; TGVS III, 1217 et n. 1 (réf.); Kalupahana, *Causality*, 115 et n. 24. Cf. l'exégèse du *Pitā-putra-samāgama* dans le chapitre sur la réalisation de la vacuité des *dharma* du *Śikṣāsamuccaya*, éd. Bendall, 244.11-256.3 et, en relation directe avec notre passage, v. notamment 246.12-253.1, tr. 226-236, 228-234.

2. *Données d'exégèse*

Les catégories alludées par l'expression *mahābhūtādi* de *kār* **34a**, et explicitées par la *Vṛ* (P 24b7-8 et n. 498) comme étant les *mahābhūta, bhautika, citta, caitta et viprayukta-saṃskāra*, sont aussi le «tout» (v. *supra kār* **30** et nn. 453, 459 § 3), c'est-à-dire les *dharma* conditionnés (cf. notamment *YṢ* **25-30**), diversement classifiés par la scolastique, notamment en *skandha, dhātu* et *āyatana*. Ils forment avec les *asaṃskṛta* (sur la nature de la connaissance de ces derniers, v. *supra kār* **8-9** et *Vṛ* P 9b8-12b8) cinq «catégories» du connaissable, voir *Kośa Pradhan* 52.20-21, *Lav* I, 144 : *sarva ime dharmāḥ pañca bhavanti : rūpaṃ cittaṃ caitasikāś citta-viprayuktāḥ saṃskārā asaṃskṛtaṃ ca*. Cf. Vyā 123.8-14, 123.13-14. Catégories que la Vyā glose par *pañca-vastu*, «cinq fondements objectifs». Cette expression fera fortune chez les doxographes tibétains, où les *śes bya'i gźi lṅa* désignent les «cinq catégories objets de connaissance», voir Mimaki, BSGT IX, 58-82, X, éd. 191-203, tr. 145-157, XII, 138-139. Bref, il s'agit de tous les *dharma* susceptibles d'être «pris» par la connaissance, d'être objet de connaissance (*ālambana*), cf. *supra* P 21a5 et n. 410; *Pr* ad MMK I.8, 84.3-4, 85.4-6.

Sans entrer dans le détail, rappelons sommairement que, en ce qui concerne l'objet de connaissance, l'école Sarvāstivāda-Vaibhāṣika affirme qu'il existe réellement et est extérieur à la connaissance; les Sautrāntika que bien qu'existant extérieurement à la connaissance l'objet ne peut être connu directement par elle et son existence est inférée. L'école Vijñānavāda affirme que l'objet n'existe pas à part de la connaissance et que, par conséquent, la connaissance n'est qu'une auto-révélation (v. notamment Mimaki, 1976, 69-71, 186-207). Le Mādhyamika, de son côté, enseigne que l'objet de connaissance n'est ni existant ni inexistant : il existe pour autant que, sous l'emprise de la nescience, la connaissance le «détermine» (v. ci-après n. 495), en appréhende les caractères, bref dans la mesure où la pensée en activité «crée» les objets. Mais cette existence est fausse : les objets n'existent plus lorsque la nescience (et la séquence d'asservissement à l'avenant) aura cessé. Comme l'enseigne pertinemment le *Pitā-putra-samāgama-sūtra* cité par Blo gsal dans BSGT XII, Mimaki, 138-139 et 138, n. 392 (la réf. à la *Bodhicaryāvatāra-pañjikā* se trouve à la p. 177.16-18 de l'éd. Vaidya) : *etāvac cāiva jñeyaṃ yad uta saṃvṛtiḥ paramārthaś ca / tac ca bhagavatā śūnyataḥ sudṛṣṭaṃ suviditaṃ susākṣātkṛtam*... «Les objets de connaissance aussi ne sont rien de plus que ces [vérités, vérité] conventionnelle et [vérité] absolue. D'autre part, le Bienheureux les a bien vus, bien connus et bien réalisés en tant que vacuité...»; cf. aussi Mimaki, *op. cit.*, 148-149.

L'analyse du rapport cognitif, autrement dit la relation de la connaissance et de son objet n'est, aux yeux de Nāgārjuna et de Candrakīrti, qu'une application du modèle de relation binaire que l'on enseigne aussi comme «moi et mien» (v. *kār* **33** et *Vṛ*. P 24b1-3 et nn. 487, 488; et ci-après P 25a3-4 et n. 507; cf. aussi *MAv* 165.13-18, *Muséon* 1910, 348) ou, d'une manière plus générale encore, un exemple de la relation agent / acte, applicable comme nous l'avons vu, à toutes les entités, v. *supra* n. 462 § 3.1.

L'acte de connaissance se présente comme l'une des formes d'appropriation qui, sur le plan moral, déterminent le monde du *saṃsāra* et, dans l'ordre épistémologique, la diversification du monde (*prapañca*). Le plan moral étant par ailleurs étroitement lié à l'ordre de la connaissance selon l'aphorisme célèbre de *MAv* VI.89, 190.10-13, *Muséon*

1911 245 et n. 1 (scr conservé notamment *Bodhicaryāvatāra-pañjikā*, éd. Vaidya, 52.4-5, 222.17-20 : *sattva-lokam atha bhājana-lokaṃ cittam eva racayaty aticitram / karma-jaṃ hi jagad uktam aśeṣaṃ karma cittam avadhūya ca nāsti //*) : *sems ñid kyis ni sems can 'jig rten dan // snod kyi 'jig rten śin tu sna tshogs 'god // 'gro ba ma lus las las skyes par gsuṅs // sems spaṅs nas ni las kyaṅ yod ma yin //.* «C'est la pensée qui construit, dans leur grande variété, le monde des êtres vivants et le monde réceptacle. Il est dit que l'univers entier est né de l'acte; et il n'y a pas d'acte sans la pensée.» Cf. *Kośa Pradhan* IV.1ab, 192.5, 192.10, *Lav* IV, 1; *Bodhicaryāvatāra-pañjikā*, éd. Vaidya, 222.13-14; et aussi *supra* nn. 294, 414.

Telle est pour Candrakīrti la vraie clef de lecture du célèbre *logion*, tiré du *Daśabhūmika-sūtra* (cf. éd. Rahder, 49 : *citta-mātram idaṃ yad idaṃ traidhātukam*), et sur lequel s'appuie la théorie ontologico-épistémologique du Vijñānavāda (cf. notamment *Siddhi* 416-432) qui affirme que «rien n'existe à part de la pensée», v. *MAv* VI.84, 182.2-18, *Muséon* 1911, 239. En enseignant le *citta-mātra*, le Bouddha a voulu écarter les autres entités telles que le *pudgala* que d'aucuns prennent pour facteur (*byed pa po*, sur cette traduction v. *Muséon* 1911, 240, n. 3), v. *MAv* VI.84-86, 182.2-185.5, *Muséon* 1911, 239-241; *infra* P 27b6 et n. 571. L'intention du *sūtra* ne vise donc pas la négation de l'objet de connaissance, v. *MAv* ad VI.87-88, 185.6-190.5, 190.5-8, *Muséon* 1911, 241-245, 245 : «Par conséquent, cette expression *cittamātra* a pour but de mettre en lumière que la seule pensée est l'élément capital; et il est absolument faux que cet *āgama* mette en lumière l'inexistence de la matière (*rūpa*).»

Si Candrakīrti insiste pareillement sur le rôle actif de la pensée (v. notamment *MAv* VI.89-95), c'est aussi parce que, comme nous venons de le voir, «seul l'acte accompagné de pensée s'accumule pour la rétribution», *MAv* 191.8-9, *Muséon* 1911, 246. La pensée est «la cause capitale [*gtso bo'i rgyu* = pradhāna-hetu ou °kāraṇa, v. *supra* P 21a3 et nn. 406, 407] de l'existence (*pravṛtti*) [*rab tu 'jug pa*, que l'on traduirait plutôt par «fonctionnement», «mise en marche»] de l'univers», *MAv* 191.9-10. Cf. *infra* P 25a1 et n. 500. La pensée est active lorsqu'elle s'empare d'un objet, réifié par la nescience (v. ci-après n. 495), cf. *infra kār* **36** et *Vṛ* P 25a7-25b2 et n. 516, P 25b4; *Pr* 363.8, MMK XVIII.7 et *Pr* 364.2-10, *DJ Pr* 21, 22. Mais, lorsque chez l'Ārya l'objet est connu tel qu'il est, c'est-à-dire comme sans naissance par nature propre, la pensée cesse d'être active à son égard, v. ci-après n. 496 et P 25a1-3, *infra* P 25b3-4, *kār* **51-52**, P 30b6-31a5; *Pr* 363.8-12, 364.10-14, *DJ Pr* 21, 22; *Pr* 538.5-9, *Stcherbatsky Pr* 209.

3. *Conclusions*

Au vu des prémisses et données exégétiques que nous venons d'esquisser, il faut maintenant d'une part décider dans quelle mesure les auteurs postérieurs ont raison d'invoquer *YṢ* **34** en support de leur thèse sur la synthèse épistémologique Yogācāra-Madhyamaka et, d'autre part, il faut se demander si l'on peut légitimement souscrire à ce qu'affirmait Yamaguchi, 1926, 56-57 : «The Yuktishashtika differs not only in its subject-matter but in its tendency of thought from the rest of the Madhyamika works, and what we especially notice in this book is that it betrays an idealistic way of thinking. This is shown in the following extracts...», (suit la citation de *YṢ* **34** et un résumé des *kār* **37-38**, v. aussi *infra* n. 528). Cf. aussi VVV, tr. Yamaguchi, 2; Yamaguchi, 1944, 77.10-15.

Pour répondre, il convient de distinguer trois aspects de la question :

3.1. *Le caractère «intentionnel» de l'enseignement du Bouddha*

La strophe **34** se situe dans le passage qui, de *kār* **30** à *kār* **35**, explicite l'enseignement du Bouddha (le passage commence en *Vṛ* P 22b5), en vue des disciples à convertir qui entreront progressivement dans la réalité (v. notamment aussi *kār* **22-23**). Le

Bouddha enseigne en vérité d'enveloppement, le disciple parviendra de lui-même et par une connaissance personnelle à la réalité absolue, v. *supra* P 22b5-23a2, P 23b5-24a3; *Mahāyāna-viṃśaka,* éd. tr. V. Bhattacharya, 1931, 8-9 et 9, n.1. Dans le passage en question, on note une progression dans l'enseignement du Bouddha : il enseigne le «tout» (*kār* **30b**), l'acte et le fruit (*kār* **32ab**), le moi et le mien (*kār* **33ab**), le rôle du *vijñāna* dans la naissance du *rūpa* et des autres *skandha* (*kār* **34ab**), en vue des disciples qui s'attachent à ces catégories mondaines, cf. à cet égard *Bhāvanā-krama* I, éd. Tucci, 216.26-217.9, tr. Van den Broeck, 37.

A cette «progression» dans l'entrée du chemin correspond, de la part du disciple, une certaine progression dans l'exercice de son savoir : lorsque le disciple a compris la nature des choses (*kār* **30c**, *Vṛ* P 23b1-3), par l'analyse critique ou raisonnement du *pratītya-samutpāda* (*Vṛ* P23a6-23b1, cf. aussi *kār* **48**), il parvient au détachement (*kār* **30c**, *Vṛ* P 23b3-4). Il voit qu'en vérité absolue les choses sont non nées (*kār* **32cd**) et que leur naissance en vérité d'enveloppement est fausse (*kār* **34cd**, **35cd**), le *nirvāṇa* étant la seule et unique vérité (*kār* **35a**). Cf. *Bhāvanā-krama* III, éd. Tucci, 5.12-8, tr. Lamotte, 340-343.

3.2. *L'interprétation de la thèse Vijñāna-vāda selon laquelle «l'objet extérieur n'existe pas à part de la pensée»*

Cette thèse qui aboutit, chez le Vijñāna-vāda, à l'affirmation de l'existence du seul *vijñāna* (argument ontologique), constitue dans notre cas l'argument qui permet de conclure à la fausseté de l'objet, faussement réifié (comme le montre la *Vṛ* ci-après) par le *vijñāna*. Cf. Kajiyama, *Tarkabhāṣā,* 150. Autrement dit, pour le Mādhyamika, la connaissance et son objet naissent en dépendance et, par conséquent, n'existent pas par nature propre, v. *Lokātītastava kār* 10, *Acintyastava kār* 50, Lindtner, *Nagarjuniana,* 132-133, 156-157; cf. aussi MMK III.7-8 (v. *JM Pr* 84-85 et 84, n. 159); ŚS 56, *Vyavahārasiddhi kār* 3, Lindtner, *Nagarjuniana,* 58-59, 96-97. On rapprochera encore *YṢ* **34** et la strophe (signalée par Yamaguchi, 1926, 59) citée par le Mppś, T. XXV, k. 8, 118a2-3, TGVS I, 482.

Pour bien marquer notre interprétation, nous nous reportons à la «thèse Vijñāna-vāda», synthétiquement résumée par Yamaguchi, *op. cit.*, 57-58 : «According to this teaching, Vijñāna alone exists (*vijñānaptimātra*, sic!), no reality is granted to external objects (*artha*), and even mind (*citta* or *vijñāna*) as one of such objects cannot claim any reality : in brief, apart from the comprehended (*grāhya*) there is no comprehending subject (*grāhaka*) either» (cf. *Siddhi* 418). Comme le montrera Candrakīrti, cette dernière proposition devient chez le Mādhyamika : existe (sous certaines conditions, v. ci-dessous n. 497) ce qui est pris par le fonctionnement du prenant, n'existe pas ce qui n'est pas pris par le non-fonctionnement du prenant, cf. ci-dessus § 2 *sub finem*; *supra kār* **24-25** et *Vṛ* 19b7-20a5, *infra kār* **49** et *Vṛ*, *kār* **51-54** et *Vṛ*.

3.3. *Le «mode» de saisie des objets : théorie de la connaissance «pourvue de la forme»*

Comme nous l'avons vu plus haut (P 10a5-7, cf. aussi ci-après), Candrakīrti utilise, en vérité d'enveloppement, la «théorie [de la connaissance] pourvue de la forme» (*sākāra-vāda*), admise par les Sautrāntika et par quelques Yogācāra, v. *supra* nn. 141, 154, 170, (aux références que l'on trouvera dans ces notes on ajoutera, en relation avec ce passage, Kajiyama, *op. cit.*, 154). Il accepte, c.-à-d. qu'il admet à titre provisoire et en tant qu'instrument «maïeutique», le «mode» de saisie des objets d'après lequel la connaissance perçoit l'objet grâce à l'aspect (*ākāra*) qui naît semblable à l'objet dans le *vijñāna*. La connaissance est donc comme un miroir dans lequel est vu le reflet des choses (sur les «antécédents», v. notamment *Pratītya-samutpāda-hṛdaya-kārikā* 5, Scherrer-Schaub, 1987, 110-111 et 110, n. 68, 111, n. 69; Rā I.31, Hahn, 14-15, cité dans le

Lorsque [chez les enfantins] le *vijñāna*, en saisissant l'aspect (*ākāra*) de l'objet[493], objective la naissance [de ce dernier], [l'objet] est alors posé (*yoṅs su brtags pa* = parikalpayate) en tant qu'éléments universels, etc., avec une nature propre d'objet substantiel (*dṅos po'i don* = vastv-artha?), une fois que l'aspect (*ākāra*), présenté[494] au *vijñāna*, a P 24b6
acquis sa nature propre[495]. Mais, lorsque [chez l'Ārya] le *vijñāna* ne

MAv 124.3-8 et dans la *Pr* 345.5-6; *MAv* VI.37-38ab 123.11-124.8), mais miroir, objet reflété et reflet, tous tels qu'ils sont, sont faux, sans naissance par nature propre. Ce que le Mādhyamika n'admet pas, contrairement à quelque représentant de l'école *Vijñānavāda*, c'est que la connaissance se connaisse elle-même (v. notamment VVV, 34-40, éd. Johnston, 32-36, tr. Bhattacharya, 240-244; MMK III.2 et *Pr* 113.10-114.2, *JM Pr* 79 et n. 135; MAv VI. 73, 167.3, 169.3-6, Muséon 1910, 349, 351; *Bodhicaryāvatāra-pañjikā* ad IX.17, Vaidya, 188.6-26). Bref, il n'accepte pas que la connaissance n'ait pas d'objet, v. notamment *MAv* 140.17-141.1, 145.19-146.1, *Muséon* 1910, 329, 333.

Sur le thème de la connaissance «pourvue de la forme», aux références intérieures à notre texte (v. Index, s.v. *ākāra*, *sākāra*), l'on ajoutera : *MAv* ad VI.29, 109.10-110.3, ad VI. 48cd, 140.17-141.1, ad VI.54-55, 145.17-146.11, ad VI.71cd, 165.1-2. Ce «mode» de saisie est aussi utilisé par Candrakīrti pour expliquer, en vérité d'enveloppement, la nature de la connaissance absolue, voir *supra* P 11a1-3 et n. 171 et *MAv Buddha-bhūmi* XII, *kār* 4, 358.4-17.

[493] Cf. la définition du *Kośa* ad VII.13, *Pradhan* 401.21, *Lav* VII, 39 et nn. 2 (= Vyā 629.6-7), 3 (= Vyā 629.9-11) : *evaṃ tu yuktaṃ syāt sarveṣāṃ citta-caittānām ālambana-grahaṇa-prakāra ākāra iti.* «Il est donc correct de dire — avec le Sautrāntika [= Vyā 629.6] — que l'*ākāra* est le mode de «perception» (*grahaṇa*) des objets par la pensée et les mentaux (*citta-caitta*).»

[494] *ñe bar bsgrubs pa*, que l'on peut restituer par *upasaṃhṛta*. Sur *upasaṃharati* et apparentés en sanscrit bouddhique, voir BHSD ss.vv. La restitution proposée est abondamment appuyée par le *Daśabhūmika-sūtra*, cf. LCh, ss. vv. *ñe bar bsgrub pa* et suiv. V. aussi *Kāśyapa-parivarta*, Index, ss. vv. *ñe bar sgrub pa*, *ñer sgrub*. Les deux sens qui semblent prévaloir en sanscrit bouddhique sont : 1° «rassembler, réunir; accumulation, provision» (cf. *infra* P 33a4; *Kośa Pradhan* 185.12, *Lav* III, 200 «réalisation»). 2° «produire, causer», v. BHSD *loc. cit.* Le champ sémantique de l'expression homologue pālie est intéressant et notre traduction «présenté» (au *vijñāna*, litt. «amené en la présence du» *vijñāna* [afin que ce dernier le connaisse], cf. ci-dessous n. 496) s'en est largement inspirée, voir PCD II, 479b-480a, s.v. *upa-saṃ-harati*, et notamment 479b-480a § 1-7. Voir Conze, *Materials*, 132, ss. vv. *upa-saṃharati*, *upa-saṃhāra*, «brought to mind (?)».

Le terme *upasaṃhāra* a un sens technique en logique, v. notamment Nakamura, *A Glossary of Indian Logical Terms*, 212b (réf.); cf. aussi Nbṭ 82.6-7, BL II, 224, où *upasaṃhāra* signifierait «attribuer faussement une certaine nature propre à un objet». Il y est glosé par *ḍhaukana*, «action d'approcher (une chose d'une autre)». La traduction tibétaine rend *upasaṃhāro ḍhaukanam* par *ston te sgrub pa*, v. Nbṭ tib. 186.12.

[495] C'est-à-dire une fois que l'objet est connu comme telle ou telle chose, est «identifié» ou «déterminé» (cf. ci-dessous n. 496) par la connaissance, cf. *supra* P 10a5-7 et nn. 151, 154; cf. aussi Nbṭ I.18-21, scr 14.16-16.7, et, en particulier 16.4-5, BL II, 38-45, 44.

détermine[496] aucun objet, alors le monde ne peut établir qu'un [tel objet, qui n'est pas né] existe réellement (*yod pa ñid* = astitva Y), sinon il lui faudra admettre, par conséquence nécessaire, que le fils d'une P 24b7 femme stérile[497] et autres [inexistants] existent eux aussi. Dans ces conditions, les éléments, les dérivés des éléments, la pensée, les dérivés de la pensée et les [composants] dissociés de la pensée[498], ont pour cause des aspects du *vijñāna* : donc, les [choses] enseignées [à

Le processus d'individuation, grâce à quoi le monde se développe en entités discrètes, a lieu en raison de la nescience qui attribue faussement une nature propre à ce qui est produit par conditions, v. notamment *supra* P 12b8-13a4, P 21a7-21b2 et n. 414; *Pr* 346.9-347.11, *DJ Pr* 7-8; *MAv* ad VI.104-105, 215.10-217.6, *Muséon* 1911, 267-269; cf. aussi nn. 462 § 3.3-5, 488.

Sur le processus de réification, v. aussi MMK XXIII.7 et *Pr* 456.4-457.10, *JM Pr* 185-187 et 185, n. 603, 187, n. 609. Rapprocher de la séquence : «ils se méprennent, ils conçoivent, ils donnent prise aux passions, ils entrent en activité...», cf. *supra* P 19b8-20a5; *infra* P 30a4-7, *kār* **49**, P 30a7-8; *Pr* 350.18-351.4, *DJ Pr* 11-12.

[496] *rnam par ma bźag pa* = a-vyavasthāpita, v. Nbṭ 16.6, BL II 44 : *niścaya-pratyayenāvyavasthāpitam...*, «which has not been determined in the judgement...». Dans notre passage aussi, Candrakīrti se refère à la théorie de la perception directe (*pratyakṣa*) d'après laquelle les facultés sensorielles signalent la présence de l'objet (v. n. 494) qui est ensuite «(re-)connu» ou «déterminé» (v. n. 495) par le *vijñāna*, v. *supra* P 10a5-6 et n. 151. Mais les «déterminations», produit du *vikalpa*, sont le propre de la vérité d'enveloppement (*saṃvṛti-satya*), v. notamment *supra* P 6a5-8, 7a3-5, 12b8-13a3; *infra* P 28a4; cf. Mimaki, BSGT XII, 148.1-7, 149.1-10. L'Ārya, qui «a fait ce qui était à faire», est «sans objet» parce que sa pensée n'est plus en activité, v. notamment *supra* P 6a8-6b2, 7a1-3, 13a3-4, 15a2-7; *infra kār* **42** et *Vṛ* P 27a2-8.

[497] *mo gśam gyi bu* = vandhyā-putra Y. Candrakīrti admet, sous certaines conditions (notamment dans le cas de la connaissance mondaine non soumise à l'analyse critique), que les choses existent (v. ci-dessus n. 492 § 3.2). En effet : 1° en raison d'un organe malade les *taimirika* «voient» l'aspect (*ākāra*) des cheveux, dont cependant le *svabhāva* n'est pas né; 2° de même, en raison de la taie vitreuse de la nescience, les enfantins «voient» l'aspect du *rūpa* et des autres *skandha*, dont cependant le *svabhāva* n'est pas né. Or, pour introduire les malvoyants et les enfantins à la connaissance absolue, il faut leur demander : «De quelle manière voyez-vous ces choses, puisque leur *svabhāva* n'est pas né, tout comme le (*svabhāva* du) *vandhyā-putra* que pourtant vous ne voyez pas?» Le raisonnement, ici très elliptique, est développé dans le *Madhyamakāvatāra*, VI.104-109, 215.8-220.12, *Muséon* 1911, 267-271 et 271, n.1.

Le *vandhyā-putra* est l'exemple d'un objet «absolument» non né (ou «inexistant») : il n'existe ni pour celui dont l'organe est vicié (c'est-à-dire du point de vue de l'*aloka-saṃvṛti-satya*, cf. *MAv* VI.108, 218.6-14); ni du point de vue du monde des enfantins (i.e. *saṃvṛti-satya*, *MAv* 218.14-17), ni *a fortiori* du point de vue de la réalité, c'est-à-dire des Ārya ou Yogin (*paramārtha-satya*), v. *MAv* VI.111, 221.10-222.3, 223.6-11, *Muséon* 1911, 272-274.

Sur *vandhyā-putra*, v. aussi TGVS I, 45, n. 1.

[498] V. *supra* n. 492 § 2.

certains], éléments universels, etc. tous, quels qu'ils soient, «sont contenus», «compris»[499] dans le *vijñāna*. P 24b8

Le yogin connaît cela avec certitude, lorsqu'il voit que ce Brahmā, [ce] *vijñāna*[500], qui «exagère»[501] [jusqu'à la plénitude de l'être] un objet P 25a1
dont l'être est non-être, est «faux et de nature trompeuse»[502], et qu'il ne

[499] *khoṅs su chud* (pa), que l'on peut restituer par *antar-gata*, cf. *Pr* 591.8 : *khoṅs su ma chud pa* = *an-antargata*. Synonyme de *yaṅ dag par 'du* (ba) = samavarudhyate, scr conservé v. *supra kār* **34** et n. 492 § 1. Nous avons tenu à respecter la synonymie en traduisant les deux expressions (*antar-gata* et *samavarudhyate*), par «sont compris» et «sont contenus», cf. Littré I, 705a, s.v. «comprendre».

[500] *rnam par śes pa'i tshaṅs pa*, que l'on peut restituer par *vijñāna*-Brahmā, cp appositionnel (*karmadhāraya*), litt. : «Brahmā qui est *vijñāna*». Le récit mythique se mêle ici aux données scripturaires et scolastiques. L'écho de la terminologie se répercute sur divers plans. Le Yogin comprend le rôle «créateur» du *vijñāna* (cf. *supra* n. 492 § 2 *sub finem*) dans le processus du devenir multiple et le compare au rôle «créateur» que Brahmā s'arroge (v. ci-dessus *kār* **28**, P 22a1-2 et nn. 429, 434). Dans le *Kevaddha-sutta*, Brahmā affirme notamment : ... *aham asmi brahmā mahābrahmā... issaro kattā nimmātā...*» «Je suis Brahmā, le grand Brahmā, ..., le Seigneur (*Issara*, Īśvara), celui qui fait (*kattar*, kartṛ), celui qui construit (*nimmātar*, nir-mātṛ)...» Parfois, Brahmā n'est pas seulement comparable au *vijñāna*, il est «fait de *manas*», cf. l'expression pāli *mano-maya*, épithète de Brahmā dans le *Brahmajāla-sutta*, *Dīgha* I, 17, tr. 31; Vsm XII.119, Warren, 339.2, tr. 439. Et dans le récit mythique de la naissance de Brahmā, tel qu'il est rapporté par quelques sources bouddhiques, il est dit que le dieu Brahma-rāja «*en pensée* donna naissance à huit fils, etc.», v. Mppś T. XXV, k. 8, 116a10, TGVS I, 466; Lamotte, *Histoire*, 435 et 436 (réf.); *Hōbōgirin*, fasc. 2, s.v. Bon, 115b. Cf. aussi, toujours dans le récit du *Kevaddha*, le Bhikṣu qui pour «aller» vers les mondes de Brahmā, «concentre sa pensée», bref y accède par la pensée, v. *supra* n. 492 § 1.2; cf. Vsm XII.119, 129-139, Warren, 338-339, 340-342.

Ainsi, ceux qui prétendent que le triple monde (*traidhātuka*) n'est que pensée (*citta-mātra*) n'ont pas compris que c'est en raison de la nescience (v. *kār* **37-38**) que le *vijñāna* s'arroge (v. ci-dessous n. 507) le pouvoir de «créer» (cf. à cet égard les explications de la Vyā 141.17-18 et 141, n. 5, dans la définition de *vijñāna* : *vijānāty ālambanam iti vijñānaṃ kartari lyut*; allusion à Pāṇini III.3.113. Ce *sūtra* intervient aussi chez Candrakīrti dans la discussion avec les logiciens, v. notamment *Pr* 60.1), mais qu'en réalité lui aussi, tout comme Brahmā, est soumis au devenir multiple, qu'il est «faux et de nature trompeuse». Sur *citta-mātra* assimilé à Brahmā, voir *LAvS* III.122, éd. Vaidya, 85.14-15, tr. Suzuki, 181.

Dans la tradition brahmanique tardive l'on peut évoquer *Yoga-sūtra-bhāṣya* ad III.34, éd. 410-411, où le cœur (*hṛdaya*), siège de la connaissance (*vijñāna*) est appelé «ville de Brahmā» (*brahma-pura*). Ailleurs, le *brahman* aussi est dit résider dans le cœur, cf. *Taittirīya-Upaniṣad* II.1.1. — V. aussi *infra* n. 624.

[501] *sgro 'dogs pa* = adhyāropa, samāropa, H. Cf. *supra* P 20a5 et n. 379, 20b6 et n. 393; *infra* P 28b2 et n. 594, P. 32b6. Nous traduisons habituellement *adhyāropa* par «surimposition». Sur la traduction d'*adhyāruh-* et apparentés par «exagérer», v. VVV, tr. Yamaguchi, 83, n. 32; Willis, 1979, 107.

[502] Voir *supra* P 5a8-5b1 et n. 65, 8b8-9a1, *kār* **28** et n. 434, P 22a4 et nn. 437, 438; ci-après *kār* **35** et *Vṛ* P 25a5-6.

se produit pas par nature propre. Si le fait de savoir (*śes pa* = jñāna) que la pensée (*sems* = citta)[503] telle qu'elle est constituée ne se produit pas par nature propre, fait disparaître[504] aussi tous ses [propres] produits
P 25a2 sans exception, éléments universels [et autres catégories du connaissable] comme le reflet (*gzugs brñan* = pratibimba) cesse lorsque l'objet reflété (*gzugs* = bimba)[505] a disparu, — n'est-il pas vrai que de tels [produits] étaient pure imagination fausse (*log par rnam par brtags*
P 25a3 *pa ñid* = mithyā-vikalpitam eva?), comme le reflet[506]?

Ainsi donc, puisque les agrégats, etc., n'existent qu'à cause du *vijñāna* et n'existent pas en son absence, il se confirme qu'ils sont enseignés en vue des orgueilleux[507] qui saisissent le moi et le mien dans
P 25a4 des choses qui sont purement et simplement inexistants par nature propre.

[503] Ici *citta* est synonyme de *vijñāna*. Tout à l'heure *citta*, en tant que catégorie du connaissable (v. ci-dessus n. 498), était distingué de *vijñāna* : le connaissable tout entier, résultant de la saisie des aspects (*ākāra*) des objets (*ālambana*) par le *vijñāna*, était dit «ayant pour cause des aspects du *vijñāna*».

Dans le Canon des écoles anciennes et dans l'*Abhidharma*, *citta* et *vijñāna* sont en principe synonymes, v. notamment *Kośa Pradhan* 61.22, *Vyā* 141.13-18, *Lav* II, 176-177; cf. aussi *Vyā* 38.24-25, ad I.16a, *Lav* I, 30 et n. 3; VkN, Lamotte, 51-52; May, 1971, 304-305. Quelques commentaires Vijñānavādin insistent toutefois sur les différences, voir MYS, Lamotte, T. II, 15 bas.

[504] *'bral bar 'gyur na* = vigama, scr conservé, voir *supra kār* **34** et n. 492.

[505] Sur l'emploi des termes *bimba* et *pratibimba*, voir en particulier Naudou, 1966, 63 : «Le mot *bimba*, qui signifie au sens propre «disque» et désigne en particulier le disque du soleil ou de la lune, mais aussi d'ailleurs le disque du miroir, a pris le sens d'objet, par opposition à *prati-bimba*, l'image, le reflet dans le miroir.» Cf. MW 731c, s.v. *bimba*.

[506] Le reflet (*pratibimba*) illustre le mode d'existence des choses produites par conditions, voir notamment *supra* P 4a4-5 et n. 39 (sur la valeur «maïeutique» de l'exemple du reflet), 17a7 et n. 297; *infra* P 26a8 et n. 540, P 28b2, P 29b6 (-30a5), *kār* **54** et *Vṛ* P 31b5-6, 32a3-4; cf. *kār* **53** et *Vṛ* P 31b1-3; *Lokātītastava kār* 4, *Acintyastava kār* 5, Lindtner, *Nagarjuniana*, 128-129, 140-141; Rā I.31-33, Hahn, 14-15 (citée dans la *Pr* 345.5-10, *DJ Pr* 6 et n. 21); *MAv* ad VI.1, 73.12-13, *Muséon* 1910, 272; TGVS I, 378-381 et notes, II 746, n. 1; *JM Pr* n. 110 (réf.).

[507] *mṅon pa'i ṅa rgyal can* = ābhimānika Y. Voir aussi *infra* P 30a6 et n. 631. Rappelons l'analogie entre Brahmā et *vijñāna* qui s'arrogent le pouvoir de créer (v. ci-dessus n. 500) et cf. à cet égard Mppś T. XXV, k. 10, 128a6-8, TGVS I, 561 : «... il y a, dans l'univers, des dieux (*deva*) qui prétendent à la suprématie et qui, dans leur orgueil (*abhimāna*), affirment être les créateurs des êtres et des choses du ciel et de la terre».

Dans la mesure où le *vijñāna* s'arroge l'activité créatrice, issue de la nescience, les êtres ont tendance à «faire Je» (v. ci-dessus n. 488), à affirmer leur «moi» et à le transférer dans les choses (v. *supra* n. 492 § 2). Invariablement associé à la constitution d'une pseudo-individualité, l'*abhimāna* représenterait la tendance de la pensée à s'incliner vers soi, bref l'«inclination égoïste» (v. *Dictionnaire sanskrit-français*, 64b,

Après avoir ainsi fait comprendre, grâce au raisonnement (*rigs pa* = yukti), que les agrégats, etc. sont enseignés «en vertu de ce qui est à faire» (*dgos pa'i dbaṅ du* = kārya-vaśāt), le Maître dit maintenant, pour montrer que la tradition s'exprime «en vue d'un but [précis]» (*dgos pa'i ched du* = prayojanārtham)[508], lorsqu'elle enseigne que les agrégats, etc., sont de nature fausse : P 25a5

Puisque les Victorieux ont dit que l'extinction est l'unique vérité, quel [homme] sage ne comprendrait pas que le reste est mensonge? ***kār* 35**

Le Bienheureux a dit : «Mendiants, ceci est la meilleure, l'unique vérité : à savoir, ce qui a pour nature de ne pas tromper : l'extinction»[509]. P 25a6

D'après le sens de ce passage [canonique], quel homme doué de sagesse ne comprendrait pas [que] les agrégats, les [éléments et les bases de la connaissance] sont de signification trompeuse? P 25a7

Puisque les agrégats, bases et éléments, si l'on examine comme on vient de le faire, par le raisonnement (*rigs pa*) et par la tradition (*luṅ*), ne sont pas établis par nature propre, assurément :

s.v. *abhi-māna*; cf. Lalande, 484b-485a, s.v. inclination). Comparer avec le sens de *manyate*, *supra* nn. 102, 129.

Dans la tradition brahmanique, cf. Hulin, 1978, 3 : «*Ahaṃkāra* désigne ici tous les comportements où l'individu met en pratique son affirmation tacite du caractère unique et incomparable de sa propre personne, où il se consent à lui-même des exceptions exorbitantes par rapport aux règles morales ou sociales qu'il reconnaît sur un autre plan. Il est significatif à cet égard que le sanskrit ne distingue pas clairement entre ce que nous appellerions d'un côté «égoïsme» et de l'autre «orgueil». Pris dans cette acception, l'*ahaṃkāra* n'exprime pas un certain choix existentiel que l'on serait libre de faire ou de ne pas faire : tout homme, tout être vivant, est naturellement égoïste et orgueilleux, se voit lui-même comme un absolu, se préfère à l'univers entier.» V. aussi *op. cit.* 3, n.3; 4, 73 et n. 2.

Cf. la définition scolastique de l'orgueil (*māna*), v. *Kośa Pradhan* 61.15, 61.17, Vyā 140.27-29, *Lav* II, 176 : *māna unnatiḥ, ..., yena kenacit parato viśeṣa-parikalpena cetasa unnatiḥ mānaḥ.* «Le *māna*, orgueil-mépris, est l'arrogance. L'arrogance de la pensée (*cetasa unnatiḥ*) à l'égard d'autrui. Mesurant (*mā*) la supériorité en qualités qu'on a, ou qu'on croit avoir sur autrui, on se hausse et on déprécie autrui.» Sur les «sept orgueils» répertoriés par la scolastique, voir *Kośa Pradhan* 284.23-285.4, *Lav* V, 26-27; Candrakīrti, *Pañcaskandhaprakaraṇa*, Lindtner, 126.13-21. Notons au passage que l'*abhimāna* qui figure en cinquième position (*Pradhan* 285.3) relève de la taxinomie et est à distinguer du nôtre, dont le sens est plus étendu.

[508] *dgos pa'i ched du*, que l'on peut restituer par *prayojanārtham*, cf. *supra kār* **21d** et *Vṛ* P 19a4-5 et n. 345.

[509] V. *supra* P 5a8-5b1 et n. 65, P 8b8-9a1, P 22a4 et nn. 437, 438, P 25a1 et n. 502.

Aussi grande est l'agitation de l'esprit,[510] *aussi étendu est*
P 25a8 *le domaine de Māra.* **kār 36ab**[511]

«Māra», parce qu'il fait obstacle à la vie[512] de la faculté de sagesse

[510] *yid kyi rnam gyo ba.* Cf. l'expression *yid kyi rnam par gyos pa* = mano-vispandita LCh avec renvoi au *Laṅkāvatāra*; cf. aussi Nakamura, Bdj 1012d. L'équivalence est attestée par deux passages :

1° LAvS III.53, éd. Vaidya, 68.26-27, tib. TT 29, N° 775, fol 134b7 : *yid kyi rnam par gyos pa.* Cette strophe est répétée dans le *Sagāthaka,* où elle devient les quatre derniers *pāda* d'une strophe à six, voir LAvS X.94d, Vaidya, 113.21 (scr id.), tib. fol. 177b2, *rig rnam par gyos pa.*

2° LAvS, Vaidya, 72.17-18, tib. fol. 139a2 : *yid las rnam par gyos pa.* La teneur de ce passage, qui est en prose, se rapproche de celle de *YṢ kār* **36ab**. En voici une citation abrégée : *yāvad... mano-vispanditaṃ... tāval lokāyatam.* Tib. : *ji tsam du... yid las rnam par gyos pa... de tsam du 'jig rten rgyaṅ phan pa'o.* Trad. : «Aussi grande est l'agitation de l'esprit, aussi étendu est le *lokāyata.*» Lokāyata peut s'entendre au sens habituel de «matérialisme» (cf. tr. Suzuki, 153. Sur les diverses théories des Lokāyata ou Cārvāka, v. notamment I.Cl. II, 74-79 et, en particulier, § 1497-1498, § 1500), mais dans notre contexte l'on serait tenté de traduire, plus généralement, par «domaine du monde», (cf. *supra kār* **28** et n. 428, *kār* **29**, P 22a1-2, 22a7).

On peut rapprocher de l'expression 心動 < shindō >, Mppś T. XXV, k. 8, 118a7, TGVS I, 482; et aussi, pour l'idée, de SN IV.16.967cd, éd. 187.

[511] *bdud kyi spyod yul* = Māra-gocaraḥ. Cf. *Bodhicaryāvatāra-pañjikā,* éd. Vaidya, 238.29 (citation du *Pitā-putra-samāgama,* cf. aussi *supra* n. 492 § 1 *sub finem*) : *tena kā manyanā? manyanā māra-gocaraḥ.* V. *Śikṣā-samuccaya,* éd. 251.8, tr. 232 : *tena kā manyanā. manyanā ca nāma mahārāja māra-gocaraḥ*; cf. le *Mahā-vastu* où Māra se vante d'avoir un corps «fait d'esprit», II, 269.16, 278.1-2, tr. 253, 261. Avec des antécédents dans les sources anciennes, v. notamment *Majjhima* II, 262.3, tr. III, 46; (rapprocher pour l'idée l'*Āṇañjasappāyasutta* du passage du *Pitā-putra* que nous venons d'évoquer, v. *supra loc. cit.*), v. Boyd, 1975, 120 et n. 86 (réf.).

Sur Māra, voir les notes suivantes et aussi, *JM Pr* n. 579 (réf.); TGVS I, 339-346, II 880-884, 906-908; Lamotte, VkN 204 et n. 121; Dantinne, *Akṣobhya,* n. y, 142-144.

[512] *srog gi bar chad byed pa,* que l'on peut restituer par *jīvitântarāyaṃ karoti.* L'équivalence *srog gi bar chad* = jīvitântarāya (v. aussi *infra* P 30b7 et n. 647) est attestée par le *Kāśyapa-parivarta,* v. Weller, Index II, s.v. *srog gi bar chad* et cf. Weller, tr. § 8, 69 et nn. 14, 15; *bar chad byed pa* = *antarāyaṃ KṚ-* H. Voir Boyd, *op. cit.*, 90-91 et 90 : «Closely related to Māra's attempts to confuse and perplex are his efforts to set up obstacles (*āvaraṇa*) and bring about interruption (*antarāyam upasaṃharati*) in order to divert the Buddha or his followers from the path.» Ib. 90, n. 67, 91, n. 68.

La glose : «Māra», parce qu'il fait obstacle à la vie», se rattache à l'un des étymons de Māra, qui n'est pas seulement la mort (*mṛtyu*, Boyd, *op. cit.*, 73 et n. 3, 130), mais aussi «celui qui tue», v. Boyd, *op. cit.*, 73 et n. 2 : «Māra is the *nomen actoris* to the causative *mārayati.*»

Māra porte atteinte à la vie spirituelle des nobles personnages (*'phags pa'i śes rab gyi dbaṅ po* = ārya-prajñendriya, cf. *Kāśyapa-parivarta* § 71, Staël-Holstein, 106-108, tr. Weller, 104-105 et 105, nn. 11, 12; Boyd, *op. cit.*, 95 et n. 95). Il est un «voleur de saints (*āryacaura*)», TGVS I, 345, Boyd, *op. cit.*, 97 et nn. 105, 106

des Nobles personnages. Il a les trois plans pour terre de grande extension[513]. Il a les quatre méprises pour Grand Ministre[514]. Il circule (*'khor ba*) perpétuellement avec l'escorte de l'attirance et des autres P 25b1
passions. Il n'est déprécié[515] par aucune personne non-Ārya. Il est suivi de ceux qui sont tombés (*źugs pa*) dans les conduites mauvaises. Il fait prospérer les êtres errants [de par les existences] sans exception. Son nom est «Nescience», [car] il est évident que l'on ne dépasse nullement le domaine de la nescience si l'on imagine incorrectement[516] les entités. P 25b2

[Or], puisque l'[esprit] est le domaine [d'activité] de Māra, dans ce cas, s'il ne vient pas à l'existence, la sphère [d'activité] de Māra elle-même disparaît, parce que l'esprit n'est plus en activité.

C'est pourquoi [le Maître ajoute] :

«S'il en est ainsi pourquoi ne serait-il pas juste de dire P 25b3
qu'ici non plus il n'y a plus d'erreur?»[517] ***kār* 36cd**

[513] *khams gsum gyi sa chen po pa,* que l'on peut restituer par *traidhātuka-mahābhūmika.* Comparer avec la terminologie dont se sert le *Kośa* pour classifier les *dharma* mentaux (*caittāḥ, cetasikā dharmāḥ*), v. *Kośa Pradhan* II.23, 54.12-16, *Lav* II, 152, où *mahābhūmika* désigne, au sens large, les *dharma* mentaux de «domaine universel», parce que ces *dharma* sont présents dans tout instant de pensée, v. *Pradhan* 54.15-16 : *ye sarvatra cetasi bhavanti.* Pour *mahābhūmika,* l'index tibétain du *Kośa* donne en géneral *sa mañ po pa,* une fois, cependant, *sa chen po pa,* TT 115, N° 5591, fol. 78b3, *Pradhan* 56.23.

Effectivement le domaine de Māra est coextensif avec le triple monde, voir notamment Boyd, *op. cit.*, 119 : «Though *devaputramāra* is the Lord of the world of desire (*māraḥ kāmadhātvīśvaraḥ*), being Chief of the highest class of devas in the Kāmaloka, Māra's realm (*māradheyyaṃ*) which is death's realm (*maccudheyyaṃ*) extends beyond the Kāmaloka to the Rūpa and Arūpa worlds.» Ib. 120 et nn. 79, 82; 126 et n. 126; 129, 150.

Sur *traidhātuka,* voir *supra* P 7a3 et n. 88 (réf.).

[514] Sur les méprises, voir *supra,* n. 116. A noter que notre texte donne à Māra l'épithète *phyin ci log bźi'i blon po chen po,* que l'on peut restituer par *catur-viparyāsa-mahāmātya.* Or, Māra est ici synonyme d'*avidyā.* Rapprocher de la définition d'*avidyā* dans *Yoga-sūtra* II.5 (v. Hulin, 1978, 85, n. 3) : *anityāśuciduḥkhānātmasu nityaśuci-sukhātmakhyātir avidyā.* Cf. aussi La Vallée Poussin, *Douze Causes,* 6-7.

[515] *sma ma phab pa,* à rattacher à *dma' 'bebs pa.* Voir Jä 426a, s.v. *sma,* 421b, s.v. *dma' ba.* Cf. Chos Grags 662b; SChD 988a, s.v. *sma* : «*sma 'bebs tshig, apakāriṇī,* a humiliating word or phrase expressing an insult». *Apa-KṚ* signifie en effet «injurier», v. *Dictionnaire sanskrit-français,* 48b; mais nous ne trouvons ni dans MW, ni dans BHSD une mention de l'adjectif féminin *apakāriṇī* employé substantivement.

[516] *tshul bźin ma yin pas,* que l'on peut restituer par *ayoniśas*; toutefois, on attendrait plutôt *tshul bźin ma yin par,* cf. *Pr* 350.6, *DJ Pr* 93.19.

[517] L'enseignement de *YṢ* **36** peut être rapproché de Mppś T. XXV, k. 8, 118a6-7, TGVS I, 482, passage qui intéresse aussi *YṢ* **34,** v. *supra* n. 492 § 3.2.

[L'emploi du thème pronominal *etad*] «celui-ci» (*'di*)[518] montre qu'il s'agit (*yin pa*) de la connaissance parfaite[519] de l'absence de naissance

ñes pa med pa = a-doṣa YH. Nous traduisons ce terme par «erreur», cf. un des sens répertoriés par le Littré II, 1481c : le fait d'«errer moralement ou intellectuellement; état d'un esprit qui se trompe». Māra se plait en effet à laisser (dans) ou incliner les êtres vers l'erreur, la méprise, les fausses opinions. Pour assurer son pouvoir il ne dédaigne ni la simulation ni la provocation. Celui qui se libère de son emprise par la connaissance parfaite (*parijñāna*, v. nn. 86, 129 et 518) n'est plus dans l'erreur, car les causes d'être trompé ont tari. Cf. notamment la fin de la citation d'*Ārya-Māra-damana-sūtra* en *Pr* 300.12-301.2, *Schayer Pr* 109. Dans la tradition ancienne, v. notamment *Samyutta* III, 74 : *rūpaṃ ... upādiyamāno baddho Mārassa, anupādiyamāno mutto pāpimato*, voir Karunadasa, *Buddhist Analysis of Matter*, 166-167, 168. Notons au passage que dans le récit de la vie du Bouddha, le triomphe de Māra coïncide avec l'apparition de la connaissance parfaite, v. notamment les chapitres XXI et XXII du *Lalita-vistara*, intitulés : *Māradharṣaṇa*, «Assaut de Māra» et *Abhisaṃbodhana*, «L'Eveil parachevé».

Rapprocher aussi du *Pitā-putra*, déjà évoqué, *Śikṣā-samuccaya* 251.8-9, tr. 233 : *manyanā ca nāma mahārāja māra-gocaraḥ. amanyanā buddha-gocaraḥ*. Par ailleurs, notre texte joue souvent sur les deux verbes *MAN-* et *pari-JÑĀ-*, l'un désignant le «domaine des enfantins», l'autre celui des Ārya, cf. notamment *supra kār* **5-6**, P 7b8 et nn. 102, 103, P 9a8 et n. 129.

[518] Nous pensons que Candrakīrti se réfère à la connaissance parfaite de la vraie nature des choses, ou «domaine des Ārya», que Nāgārjuna et lui-même n'ont cessé d'évoquer tout au long du traité, et qu'ils désignent suivant le cas par *parijñāna, jñāna, *anupalambha-jñāna*, cf. notamment *kār* **1** et *Vṛ* P 4a5-6, 4b4-5, et n. 51; *kār* **4cd** et *Vṛ* P 6b7, 6b8-7a2 et nn. 86, 87; *kār* **6cd** et *Vṛ* P 9a8-9b1 et nn. 128, 129. Il n'est pas rare non plus de voir cette connaissance affectée d'une modalité temporelle ou spatiale exprimant la proximité, v. notamment *supra kār* **10** et *Vṛ* P 12b8, 13a8; ad *kār* **11ab**, P 13b1-3 et n. 218; *kār* **11d** et *Vṛ* P 13b8-14a1, 14b2; *kār* **34c** et *Vṛ* P 24b4, 24b8-25a1. Du point de vue philosophique, l'usage du locatif, ou de l'adverbe de lieu ou de temps, sert à connoter à la fois le «moment même» où, la nescience disparaissant, la connaissance apparaît, et le fait que le «lieu» où s'exerce cette connaissance est l'«ici même». Autrement dit, plus que d'une «rupture de plan», il s'agit d'un changement dans le voir, la «vue de celui qui connaît». Cf. le commentaire de Tsoṅ kha pa, fol. 609.4-6 : *ji sogs bźi la / rten 'byuṅ raṅ bźin med pa'i don mṅon sum du rtogs pa'i gnas skabs 'di la sṅar bśad pa'i don ma yin pa 'dren pa'i ñes pa med par thal / gnas skabs de bdud kyi yul las 'das pa'i phyir / khyab par thal / ji srid tshul min yid byed kyis gyo ba yod pa de srid du 'phags pa'i śes rab kyi srog gi dbaṅ po 'gag par byed pa'i bdud kyi spyod yul las ma 'das pa'i phyir /*. «Les quatre qui commencent par *ji*. Au moment [«à l'occasion, dans le cas où»] de la compréhension immédiate [«devant les yeux», i.e. la connaissance absolue et personnelle] d'un objet né par conditions et non [né] par nature propre, [dans ce cas, le fait de dire que] l'objet qui a été enseigné auparavant [comme existant, pour le bien de certains] se présente [maintenant] comme un objet inexistant [par nature propre], n'est plus une erreur [i. e. on ne nie pas maintenant quelque chose que l'on affirmait auparavant]. A savoir, le moment en question [représente] le dépassement de la sphère de Māra. La raison étant qu'aussi longtemps qu'à cause d'un acte mental incorrect [l'esprit] est agité, aussi longtemps on ne dépasse pas la sphère de Māra, [lui qui] entrave la vie de sagesse des Nobles personnages.»

[519] *yoṅs su śes pa* = parijñāna. Voir ci-dessus nn. 86, 129, 518.

par nature propre du [monde][520]. [Cette connaissance] est proche[521], puisque [c'est] d'elle [qu'il] s'agit[522]. [Le Maître] la désigne donc par P 25b4 [l'adverbe] «ici» (*'di la*)[523], qui est un terme de proximité, de présence[524].

C'est aussi pour la raison suivante que, s'il y a connaissance parfaite de l'absence de naissance par nature propre du [monde], [tout] s'ajuste, mais non s'il y a connaissance parfaite de la nature propre[525]. Parce que lorsque la méprise existe, [on croit que le monde] existe, et que s'il n'y a pas [de méprise], [le monde] n'existe pas[526].

Pour montrer [qu'il en va] ainsi, [le Maître] dit :

> *Le monde est conditionné par la nescience : ainsi l'a dit le Parfaitement Eveillé[527]. Comment donc ne serait-il pas juste que les mondes, eux aussi, soient imagination fausse?*[528] P 25b5
> ***kār* 37**

[520] Cf. *supra kār* **5-6** et *Vṛ* ad *kār* **6cd**, P 9a8. Nous avons remplacé le «*de*» par «monde» (cf. *supra* n. 428), au sens large de «tout ce qui était vu comme existant par les enfantins», à savoir le «tout» (*sarvam*) enseigné par le Bouddha (*kār* **30**), l'acte et le fruit (*kār* **32**), le «moi» et le «mien» (*kār* **33**), la connaissance et son objet (*kār* **34ab**). L'Ārya maintenant voit tout cela comme non né par nature propre : il a compris le sens (*artha*) et ne s'attache plus aux choses (*artha*) (*kār* **30,31** et n. 453), il a obtenu la connaissance parfaite (*kār* **32cd** et *Vṛ* P 24a7-8), il sait que tout ce qu'il voyait était faussement imaginé (*kār* **34cd**), produit par conditions de nescience, v. *infra kār* **37-38**.

[521] *ñe bar gyur pa* = āsannī-bhūta MvyS 5109; mais aussi *samīpagata Pr* 346.13, *DJ Pr* 8, tib. 91.

[522] *de'i* [c'est-à-dire *yoṅs su śes pa'i*, v. ci-dessus n. 518] *dbaṅ du byas pa'i phyir*, que l'on peut restituer par *tasyâdhikāra-tvāt*. Pour une construction analogue, cf. *supra* P 5a4-5 et n. 60.

[523] *'di la*, peut-être *atra*, considéré par Pāṇini comme un substitut possible de *etasmin* (cf. ci-dessus n. 518). v. Pāṇini II.4.33, tr. Renou, vol. 1, 135-136.

[524] *ñe ba* = āsanna (d'autres restitutions sont possibles, cf. Y, LCh), v. *A Dictionary of Sanskrit Grammar*, 67a, s.v. āsanna (réf.); cf. aussi ci-dessus n. 521.

mṅon sum = abhimukha, mais aussi *sākṣāt, pratyakṣa* LCh. Glose grammaticale servant l'exégèse philosophique : ce qui est «proche», est vu «devant les yeux», cf. l'apologue de la rivière vue en mirage évoqué notamment par la Rā I.52-55, Hahn, 22-23; I.52-53 citées en *Pr* 347.5-10, *DJ Pr* 8; v. aussi ci-dessus n. 518.

[525] Voir *supra* P 14b1-7. Autrement dit, la vue des *bāla* n'est pas la vue des Ārya, cf. notamment *supra kār* **3** et *Vṛ* P 5b4, 5b8-6a1; 6a4-6b3; *kār* **6** et *Vṛ* P 9a5-7, 9a8-9b1; *kār* **10** et *Vṛ* P 12b8-13a1, 13a6-8; P 16b7-8; *kār* **24-25**; P 21a8-21b2; *kār* **32cd** et *Vṛ* P 24a7-8 et n. 484.

[526] Cf. *MAv* 186.14-15, *Muséon* 1911, 242. Le *de kho na ltar* (186.14) sur lequel s'interroge La Vallée Poussin (242, n. 3) est le corrélatif de *ltar* (186.13).

[527] Cf. *supra kār* **26c**, P 20b8 et *Vṛ* P 21b1. Un écho dans la tradition ancienne, voir *Sutta-Nipāta* V.2.1033, éd. 197.

Rapprocher de Mimaki, BSGT XII (tib. 108b1-2), 222-225 et 224, n. 566.

[528] Cette strophe et la suivante sont évoquées par Yamaguchi, 1926, 57 (v. *supra*

Ce dont la nescience est condition, cela est produit par condition de
P 25b6 nescience : c'est le monde. Le monde, ce sont les cinq agrégats d'appropriation[529]. A ce propos, le Bienheureux a enseigné que la condition de ce monde est la nescience «ainsi», par la [formule] : «Conditionnées par la nescience, les formations; conditionnée par les formations, la connaissance», et ainsi de suite[530].

Par conséquent, [le monde] n'est pas établi par nature propre, et
P 25b7 d'autre part (*ni*) la condition de ce qui est établi par nature propre, substance (*rdzas*) etc., n'est plus obscurité[531]. Dans ces conditions,

---

n. 492 § 3). On peut rapprocher *YṢ* **37** de la dernière strophe de l'une des versions tibétaines du *Mahāyāna-viṃśaka*, TT 95, N° 5233, fol. 157a4-5 : *ma rig rkyen gyis byuṅ ba 'di // yaṅ dag 'jig rten mkhyen pa'i phyir // rnam par rtog pa 'di dag ni // ci źig las ni 'byuṅ bar 'gyur //*, cf. Bhattacharya, V., 1931,12, 15, 24-25. Cette strophe toutefois pourrait avoir été ajoutée tardivement, v. Bhattacharya, *op. cit.*, 6-7. Par ailleurs, le fait que le *Mahāyāna-viṃśaka* soit une œuvre de Nāgārjuna n'est nullement vérifié, v. notamment *op. cit.* 3-4; Lindtner, *Nagarjuniana*, 12; Seyfort Ruegg, *Literature*, 29-30.

Comparer, pour l'idée, avec ŚS 64, Lindtner, *Nagarjuniana*, 62-63.

529 *ñe bar len pa'i phuṅ po lṅa* = pañcopādāna-skandha MvyS 2240, v. *supra* P 7a6 et n. 93, 9a5 et n. 126; *infra* P 27b3 et n. 563. Sur les *skandha*, v. *supra* n. 93.

Voir *Kośa* I.8, *Pradhan* 5.9, 15, 17, *Lav* I, 13, 14 : *ye sāsravā upādāna-skandhās te saraṇā api, duḥkhaṃ samudayo loko dṛṣṭi-sthānaṃ bhavaś ca te.* Et aussi *Vibhaṅga*, éd. 195 (éd. Nālandā-Devanāgarī-Pāli-Series, 240), tr. *The Book of Analysis*, 253 : *pañca pi upādānakkhandhā loko.* «Also the five aggregates (as objects of) the attachements are the world.»

Cf. aussi *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, éd. Vaidya, 126.12-13, tr. Conze, 173 [où il faut corriger le second «have» par «been», cf. l'éd. de Calcutta, 1958, 94] : *pañca Subhūte skandhāḥ Tathāgatena loka ity ākhyātāḥ.* «Subhūti, ce qui est appelé «monde» par le Tathāgata, ce sont les cinq agrégats.» Cf. TGVS V, 2367-2368, en note; TGVS IV, 1742, 1996, 2013; Seyfort Ruegg, 1977, n. 2 (réf.).

530 *źes bya ba la sogs pa 'dis*, que l'on peut restituer par *ityādyanena*. Cf. *źes bya 'dis* = ity anena, *Pr* 455.1. — *ma rig pa'i rkyen gyis 'du byed rnams* = avidyā-pratyayāḥ saṃskārāḥ, dans l'énoncé du *pratītya-samutpāda* en ordre progressif.

Loc. cl. LIBELLÉ PĀLI : *Vinaya* I, 1.6-13. Cf. Bareau, *Recherches*, 1963, 93-97.

LIBELLÉ SANSCRIT : *Lalita-Vistara*, éd. Vaidya, 252.7-11. Le *Śālistamba-sūtra*, éd. La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 76.13-15, abrège l'énoncé, mais la citation du *Śālistamba* dans la *Prasannapadā* le donne en entier, v. *Pr* 560.5-10, *JM Pr* 267. Pour d'autres réf., voir Lamotte, 1973, 315, n. 10.

L'énoncé complet du *pratītya-samutpāda* commence par «*asmin satīdaṃ bhavaty asyotpādād idam utpadyate...*», v. *supra* nn. 336, 462 § 1.2.

531 *mun pa*, dont un des antécédents possibles est *tamas* YH. L'existence par nature propre est prise pour ce qu'elle est, c.-à-d. pour une fausse imagination créée par la nescience. Elle ne trompe plus, et ne voile plus la vraie nature des choses, v. la glose d'*avidyā*, ad MMK XXVI.1, *Pr* 542.12, *JM Pr* 251 (et aussi une liste de synonymes, *Pr* 328.3, *Lamotte Pr* 284), cf. La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 7 et n. 2; cf. aussi *Bodhicaryāvatāra-pañjikā* ad IX.55, éd. Vaidya, 211.26-27.

pourquoi ne serait-il pas juste de dire que le monde est imaginé P25b8
faussement (*rnam par rtog pa*), puisqu'il a la nescience pour condition? L'idée est que toute la preuve [tient en ceci :] le monde n'est qu'imagination fausse. L'imagination fausse est en effet le [fait d'] imaginer faussement. [Le monde n'] est rien qu'imagination fausse : [dans l'aphorisme,] il faut donc suppléer «ne... rien que»[532]. Tel est le sens. P26a1
Parce qu'il n'est pas établi par nature propre, le monde lui aussi est défini en tant que pure imagination fausse (*rnam pa rtog pa tsam* = vikalpa-mātra), comme une imagination (*yoṅs su rtog pa* = parikalpa) en forme de feu[533] qui se produit dans l'obscurité.

Ainsi, après avoir enseigné pourquoi le monde existe lorsqu'on se P26a2
méprend, [le Maître] montre maintenant que lorsque l'on ne se méprend pas [le monde] n'existe pas :

> *Une fois que la nescience aura cessé, comment ne deviendrait-il pas clair que tout ce qui cessera [à sa suite] était imagination fausse de l'ignorance?*[534] ***kār* 38**

Le sens est : «Pour celui qui sait que la condition du monde est la nescience, pour lui la condition des choses réifiées [par la nescience] n'est pas l'obscurité [qui enveloppe les êtres en proie à la nescience].»

[532] Traduction libre de gloses qui étaient sans doute plus claires en sanscrit. Le tibétain donnerait, littéralement : «L'imagination fausse est en effet l'imagination fausse. Parce que [le monde n'est] rien qu'imagination fausse, l'«imagination fausse» [de *YṢ* **37d**] est «rien qu'imagination fausse».» On peut restituer *tsam du zad* par °*mātrakam eva*. Cf. *Pr* 221.2 : *tsam źig tu zad de* / = °mātrakam eva; 457.12 : *tsam źig tu zad de* / = °mātrā (nominatif masculin pluriel).

[533] L'obscurité de la nuit nous fait croire que le feu met les choses en lumière; de même, parce que la nescience obscurcit sa vraie nature, l'on croit que le monde est réel. Sur cette comparaison, voir ci-après P 26a3 et n. 537.

De plus, le monde dont l'existence n'est établie que par la pensée discursive (*vikalpa*) est égal en inexistence aux objets entièrement imaginés (*parikalpita*) par celui qui se trouve sujet à des conditions particulières qui entravent sa vue, par exemple un homme dans l'obscurité obnubilé par l'éclat du feu. Cf. *supra* P 13a3-4, 13a5-7; et aussi *Pr* 457.8-12, *JM Pr* 187.

[534] Les deux premiers *pāda* de la strophe renvoient à l'énoncé du *pratītya-samutpāda* en termes de suppression, v. *supra* P 13a6 et n. 212; cf. aussi P 18b1 et n. 330, 18b5 et n. 336 (cf. n. 462); *MAv* 189.8-13, *Muséon* 1911, 244.

La cessation d'*avidyā* et des autres membres à l'avenant (cf. notamment TGVS I 362-363; ŚS 65cd; MMK XXVI.11-12) coïncide avec l'apparition de la vraie connaissance, v. *supra loc. cit.*, cf. *kār* **36cd**, P 25b2-3 et nn. 517, 518; ŚS 65, Lindtner, *Nagarjuniana*, 64-65; Rā I.96-98, Hahn, 38-39 (cf. Lindtner, *op. cit.*, 113, n. 38); MMK XXVI.11cd et *Pr* 559.2-9, *JM Pr* 266 (cf. Seyfort Ruegg, *Literature*, 45-46).

P 26a3 Lorsque la science (*rig pa*)[535] se sera produite, le faux[536] se tiendra nécessairement dans l'absence de fondement par nature propre, parce qu'il était imaginé par l'ignorance (*mi śes pa*), [tout] comme l'éclat (*snaṅ ba* = āloka) en forme de feu dans l'obscurité cesse d'être objectivé lorsque la lumière (*snaṅ ba* = āloka) s'est produite[537].

Il y a encore une autre raison pour que le monde soit sans réalité
P 26a4 (*dṅos po med pa* = avastuka Y) : c'est qu'il est produit à partir des causes et conditions, comme un reflet. C'est pour montrer cela que [le Maître] dit :

> *Ce qui se produit en vertu d'une cause, qui ne dure pas s'il n'y a pas de conditions, et qui disparaît faute de conditions, comment pourrait-on croire que cela existe?* ***kār* 39**[538]

[535] *rig pa* (= vidyā) est l'antonyme d'*avidyā*, cf. *Kośa* III.28cd *Pradhan* 141.1-5, *Lav* III, 88-89 et 88, n. 3 (cf. Vyā 301.3-9). Dans notre passage l'on parle aussi d'*a-jñāna* (= mi śes pa), qui est un des synonymes d'*avidyā* (cf. notamment *Pr* 328.3, *supra* n. 531). La paire d'opposés *vidyā* / *avidyā* est ici illustrée par *āloka* / *andhakāra* (ou *tamas*), cf. *supra* P 22b3 et n. 446.

Cf., dans le récit de l'Eveil du *Lalita-Vistara*, éd. Vaidya, 250.22-23 : *evaṃ khalu bhikṣavo Bodhisattvo rātryāṃ prathame yāme vidyāṃ sākṣātkaroti sma, tamo nihanti sma, ālokam utpādayati sma.* «Ainsi, moines mendiants, le Bodhisattva, à la première veille de la nuit, réalisa la science, dissipa les ténèbres, produisit la lumière.»

Sur le thème de l'obscurité (*andhakāra*), v. *Saṃyutta* V 454-455, tr. V, 382-383.

[536] *log pa*, dont l'antécédent sanscrit fut peut-être *viparīta*, «ce qui est faux», c'est-à-dire ce qui trompe par sa fausse apparence, mais aussi «ce qui s'oppose», cf. la définition étymologique d'*avidyā* en *Kośa* III.28cd, et la glose de la Vyā, ci-dessus n. 535.

[537] Dans l'obscurité de la nuit du *saṃsāra*, les ignorants prennent le feu produit par les passions du triple monde pour de la lumière (ils croient à l'existence réelle des choses connues empiriquement, cf. notamment *kār* **34ab**, **36ab** et ci-dessus n. 533). Mais, lorsque la lumière de la vraie connaissance apparaît, elle contrecarre et efface la vue fausse antérieure et ses objets, cf. *supra* P 13a6 et n. 213. Rapprocher de Rā I.97, Hahn, 39. — Cf. *Aṅguttara* II, 139-140, tr. 142-143.

On trouve d'autres allégories, de portée différente de la nôtre, mais où intervient l'image d'une lumière qui, en raison de son intensité, annule la lumière primitivement perçue. Ainsi par exemple *Kośa Pradhan* 83.1-3, Vyā 189.24-190.2, *Lav* II, 246-247; *Sūtrālaṃkāra*, tr. Huber, 15, 22; TGVS II, 1059 et n. 1 (réf.).

Notons pour conclure que quelques-uns des termes de l'allégorie, notamment les parallèles connaissance / ignorance et lumière / obscurité, se trouvent chez Platon, dans le mythe de la caverne de *République* VII, tr. Baccou, 273-276.

[538] Sanscrit conservé, voir *Bodhicaryāvatāra-pañjikā* ad IX.85, éd. Vaidya, 234.20-21 : *hetutaḥ saṃbhavo yasya sthitir na pratyayair vinā // vigamaḥ pratyayābhāvāt so 'stīty avagataḥ kathaṃ //*. Voir Lindtner, *Nagarjuniana*, 113, n. 39. On peut rapprocher

Si le monde était établi par nature propre, alors, puisque sa nature P 26a5
propre existerait en tant que telle, il ne se produirait ni en dépendance de
causes et conditions, ni à partir d'une chose munie de cause (*rgyu dañ
bcas pa*), car la nature propre n'est pas créée. [Sa] durée non plus ne P 26a6
dépendrait pas des conditions.

Si [une chose] existe par nature propre, elle ne peut se modifier; en
fait, [c'est seulement] pour éliminer la modification [dans une chose qui
n'existerait pas par nature propre qu'] il conviendra de rechercher une
condition de durée[539]. Or, ce qui dépend d'une condition de durée ne P 26a7
peut exister par nature propre, comme le reflet. Inversement, ce qui est
établi par nature propre ne peut disparaître même en l'absence d'une
condition de durée, puisque par nature propre il n'évolue pas. Mais ce
qui disparaît en l'absence d'une condition de durée, ne peut qu'être P 26a8
dépourvu de nature propre, comme le reflet. Ainsi (*de ltar* = evam), il
ne convient pas que ce qui n'existe pas par nature propre existe du tout,
puisqu'il n'y a pas de cause qui permette de comprendre comment il
pourrait exister par autre chose[540]. Telle est l'idée.

Ce qui, chez les allodoxes qui ne professent pas la production P 26b1
par conditions, est adhésion à l'existence par nature propre des entités,
cela n'est pas en contradiction avec [ce qui] ressort de leur propre
système. Donc :

---

de *Lokātīta-stava kār* 4, Lindtner, *op. cit.*, 128-129 et 129, n. 4; citée aussi en *Pr* 413.6-7 et 413, n. 3, *DJ Pr* 60 et n. 113 (cf. *YṢ Yamaguchi*, 82.12-14); et en *Bodhicaryāvatāra-pañjikā* ad IX.145, Vaidya, 272.13-14 (Vaidya semble confondre *Lokatīta-stava kār* 4 et *YṢ* **39**).

Nāgārjuna et Candrakīrti reprennent ici le thème de la «causalité qui exclut l'être en soi», v. *supra* n. 462. Opposant le plan du «faire» à celui de l'«être», le Mādhyamika sacrifie ce dernier afin de réaliser le premier. Ses définitions rigides de l'être en soi (v. notamment MMK XV.1-2, XV.8, *Pr* 259.9, 13, 260.3, 262.11 et 263.3-264.2; cf. Mimaki, BSGT XII, 224-225) excluent toute coexistence entre l'être immuable et le devenir changeant. La nature propre, entre autres, n'est «pas fabriquée» (*byas pa med pa* = a-kṛtaka LCh) par des causes et conditions, et ne peut pas évoluer (*gźan du 'gyur ba* = anyathābhāva, anyathātva Y, v. *supra* P 16a2 et nn. 266, 268) : la nature propre ne change pas à travers les «trois temps», v. *Pr* 263.5-264.1, *Schayer Pr* 62; TGVS IV, 2016, 2018. Cf. notamment *supra* P 16b8-17a3 et n. 286.

[539] Cf. *supra* P 17b4-5.

[540] *gźan gyis*, que l'on pourrait restituer de diverses manières, notamment : 1° pareṇa, parāt, «ab alio». A savoir : il ne peut exister en soi, ni non plus en raison d'autre chose, car si les causes et conditions existent en soi, il ne pourra pas être issu d'elles, puisque celles-ci, par nature, ne changeront pas, cf. *infra* P 28a2-3 et nn. 578, 579; 2° anyatas, «pour une autre raison»; 3° anyathā H, «d'une autre manière».

Si ceux qui professent l'existence et s'installent dans
P 26b2 *l'adhésion aux entités demeurent dans le même chemin, il n'y a là rien d'étonnant.*[541] ***kār* 40**

De leur propre système, les Sāṃkhya apprennent que les trois constituants (*yon tan* = guṇa)[542] [de la Prakṛti], à savoir limpidité (*sñiṅ stobs* = sattva), agitation (*rdul* = rajas) et obscurité (*mun pa* = tamas),
P 26b3 sont éternels; et les Vaiśeṣika[543], que les atomes ultimes (*rdul phra rab* = paramāṇu) de terre (*sa*), d'eau (*chu*), de feu (*me*) et d'air (*rluṅ*), qui sont à l'origine de toutes les choses complexes (*yan lag can* = avayavin) sans exception, sont éternels; [donc les uns et les autres] professent [l'existence de] choses permanentes. Par conséquent, s'ils s'installent dans l'adhésion aux entités et s'ils [y] demeurent après avoir embrassé [la
P 26b4 doctrine de] la nature propre, il n'y a rien là que les hommes d'intelligence supérieure doivent trouver étonnant, rien qui doive surprendre. Pourquoi cela? Dans le monde c'est la dépendance à l'endroit de choses inexistantes[544] qui est cause d'étonnement, et non la dépendance à

[541] *ṅo mtshar* = āścarya MvyS 7165. En *YṢ* **40-41** et *Vṛ*, Nāgārjuna et Candrakīrti utilisent un ensemble de termes, partiellement synonymes, pour exprimer l'étonnement et la surprise causés par un événement extraordinaire. A côté de *ṅo mtshar*, on trouve *ya mtshan* = vismaya MvyS 7163 et *rmad du byuṅ ba* = adbhuta MvyS 7164, v. aussi *infra* n. 546. Dans la pratique, les équivalences sont assez brouillées, cf. LCh ss.vv. Notons par exemple que dans le *Kośa* c'est *ya mtshan*, et non *ṅo mtshar*, qui traduit *āścarya* (H, s.v. *ya mtshan*).

Cette strophe est citée par Tsoṅ kha pa, *Legs bśad sñiṅ po*, TT 153, N° 6142, fol. 128a2.

[542] Pour un bref exposé sur les constituants (*guṇa*) de la *Prakṛti*, et leur place dans le développement du devenir manifesté, v. notamment *Sāṃkhya-kārikā* 12-13, 16 et *Gauḍapāda-bhāṣya*, éd. tr. Esnoul, 20-23, 26-27; ib. Introduction xl, liv; Hulin, 1978, 76-77; Hulin, *Sāṃkhya Literature*, 145-146; *Encyclopedia of Indian Philosophies* IV, 65-69; I.Cl. § 1432. A propos du Sāṃkhya et du Mādhyamika, v. aussi *infra* P 27b4-6 et nn. 564 à 569.

[543] Sur les diverses substances atomiques qui en s'assemblant produisent le monde, v. notamment I.Cl. § 1487, § 1495; May, *Āryadeva et Candrakīrti* I, 224, n. 34, III, 47-53 (réf.), 57; TGVS IV, 2069, n. 2.

[544] De *YṢ* **40** à **43**, Nāgārjuna et Candrakīrti reviennent sur le thème de l'enseignement et de l'analyse critique. Le topique se divise ainsi : 1° L'adhésion à une école est le fait d'accepter ses théories et de les comprendre en conformité avec ce que le système en question enseigne. Exemple, les Sāṃkhya et autres allodoxes (*kār* **40** et *Vṛ*) adhèrent à l'existence des choses telles qu'elles leur sont apprises. Puisqu'ils ne connaissent pas l'enseignement du *pratītya-samutpāda*, ils adhèrent aux choses sans les soumettre à l'analyse critique. Il existe aussi de mauvais bouddhistes qui se comportent comme des allodoxes, v. *infra kār* **41** et *Vṛ*, P 26b8-27a2. 2° Les bons bouddhistes (comme le «cheval de race» Mādhyamika, v. *infra* P 27a1 et n. 547), comprennent l'enseignement du

l'endroit de choses existantes, parce qu'elle [passe] pour convenable. P 26b5
Que d'après leurs propres systèmes la doctrine (*bstan pa*) de l'existence soit enseignée (*ston*) et comprise, il n'y a pas de raison de s'en étonner. Il est donc juste de dire qu'«il n'y a là rien d'étonnant».

Mais que les Vaibhāṣika, les Sautrāntika et les Vijñānavādin procla- P 26b6
ment (*yoṅs su ston pa* = paridīpayati HY) des choses qui ne peuvent exister[545] d'après [leur propre] doctrine, voilà qui provoque la plus extrême surprise chez les gens d'intelligence supérieure.

> *Ceux qu'admirent*[546] ces derniers, *ce sont ceux qui, prenant appui sur le chemin de l'Eveillé, professent que tout est impermanent, mais* [*qui*] *dans la dispute restent attachés aux* P 26b7
> *entités.* ***kār* 41**

Bouddha en conformité avec le vrai sens du *pratītya-samutpāda* : une telle analyse révèle l'impossibilité pour l'être en soi d'être produit par conditions (*kār* **42-43** et *Vṛ*). 3° La «disparité» entre enseignement et analyse critique provoque les vues fausses. L'analyse critique par excellence, à savoir le «raisonnement du *pratītya-samutpāda*» (cf. *supra* n. 398), montre, par ailleurs, que la prétendue cohérence des systèmes des allodoxes est fausse elle aussi et engendre les vues fausses (*kār* **43** et *Vṛ* P 27b4-6 et n. 569).

[545] Candrakīrti accuse ces trois écoles bouddhiques d'admettre, à un degré ou à un autre, l'existence de choses produites par conditions. En l'occurrence, les Sarvāstivāda-Vaibhāṣika rejettent l'existence de l'*ātman*, mais «reconnaissent aux *dharma* une réalité certaine». Les *dharma* sont pour eux «des données simples, réfractaires à l'analyse, qui existent vraiment, si brève que puisse être leur durée, avec une nature ou un caractère spécifique propre (*svabhāva* = *svalakṣaṇa*) et quelques caractères généraux (*sāmānya-lakṣaṇa*)», TGVS IV, 2010-2011. Les Sautrāntika, de leur côté, «rejettent toute distinction temporelle «parce que si les choses passées et futures existaient réellement, les *dharma* issus des causes (*saṃskṛta*) existeraient toujours et seraient donc éternels. Or, l'Ecriture et le raisonnement les proclament impermanents», TGVS IV, 2012; cf. à cet égard la réplique du Sautrāntika aux Sarvāstivādin qui conviendrait également (convenablement adaptée) à Candrakīrti dans l'accusation d'incohérence qu'il adresse ici aux scolastiques, *Kośa Pradhan* 298.19-22, *Lav* V, 58 et n. 1 : *svabhāvaḥ sarvadā cāsti bhāvo nityaś ca neṣyate / na ca svabhāvād bhāvo 'nyo vyaktam īśvaraceṣṭitam //.* «La nature propre existe toujours, et on ne veut pas que l'être soit éternel, ni que l'être soit différent de la nature propre : c'est clairement fait du prince.» Toutefois, les Sautrāntika restent des réalistes, même si mitigés, car ils admettent l'existence du *rūpa* (v. Mimaki, BSGT Sautrāntika tib. 191-192, tr. 145-146) et du *citta* et, suivant les tendances, de quelques *caitta* (v. BSGT, tib. 193-198, tr. 147-151; cf. TGVS, *loc. cit.*), bien que la durée de ces *dharma* soit plus qu'infinitésimale, v. notamment *supra* nn. 315, 316 (réf.). En ce qui concerne le Vijñāna-vāda, voir notamment *supra* P 20a5 et n. 378, *kār* **34** et n. 492 § 2-3. V. aussi ci-après *kār* **43** et *Vṛ* P 27a8-27b7 et nn. 571, 573.

[546] *rmad* (*pa*), *metri causa*; cf. Jä 424b : «*rmad* or rather usually : *rmad du byuṅ ba*», v. ci-après P 27a1, 2. *rmad du byuṅ ba* = adbhuta HLCh, adbhūta MvyS 7164 (sur l'orthographe d'*adbhuta*, v. BHSD 11b s.v.). Cf. aussi Chos Grags 659b, s.v. *rmad*, et *supra* n. 541.

La production par conditions est le chemin des Bouddhistes. Mais P 26b8 [certains], bien qu'ils admettent, en prenant appui sur ce [chemin], que toutes les formations sont impermanentes parce que produites par conditions, aspirent [néanmoins] à montrer que la nature propre des entités est établie; ils contestent la doctrine de la vacuité; ils prennent appui sur des choses qui ne peuvent exister. On les «admire» d'un tel prodige; en d'autres termes, un tel prodige est «admirable» (*rmad du* P 27a1 *byuṅ ba*), puisque dans le monde il est [source] d'étonnement. Ainsi, tous professent l'impermanence et admettent le chemin de la production par conditions, mais persistent à enseigner la nature propre des entités et à s'[en] prévaloir (*rlom pa*). Ils sont pour les gens avisés vraiment prodigieux (*rab tu ṅo mtshar du 'gyur ro*), comme un cheval sauvage P 27a2 (*dmu rgod* = khaṭuṅka, LCh), qui contreferait la conduite d'un âne [547]. Le terme «admirable» (*rmad du byuṅ ba*), [normalement] élogieux [a ici valeur de locution ironique exprimant] le sarcasme [548], comme lorsqu'on dit «je rends hommage» à [quelqu'un] qui n'est pas digne qu'on lui rende hommage.

P 27a3 Ceux qui admettent la production par conditions et s'appuient sur le chemin des bouddhistes,

pour eux, lorsque [dans leur pensée se présente] une notion [549]*[définie, du genre] «Telle chose est ceci»* [550]*, [étant*

[547] *rta dmu rgod*, que l'on peut restituer par *aśva-khaṭuṅka*, cf. LCh s.v. *dmu rgod* et BHSD 202b, s.v. *khaṭuka*). Cette expression est l'antonyme de *āśvājāneya*, le «cheval de race» (cf. BHSD 90a, s.v. ājanya), épithète que le Mādhyamika s'attribue volontiers, v. Mimaki, 1976, 205 et n. 441. Les deux expressions ont leur parallèle pāli : *assājaniya* et *assa-khalunka*, v. notamment PTSD 90a, s.v. *assa*; CPD I, 518, s.v.; cf. VkN, Lamotte, 330-331et 330, n. 16, 331, n. 17; *Kāśyapa-parivarta*, § 9-10, tr. Weller, 70-71.

Pour Candrakīrti la causalité enseignée par les écoles Vaibhāṣika, Sautrāntika et Vijñānavāda n'est que la contrefaçon des théories sur la causalité professées par les allodoxes, à commencer par le Sāṃkhya (cf. *supra* Introduction p. XXXIX, n. 51). Il compare l'attitude de ces bouddhistes non encore domptés par le vrai enseignement (et la vraie compréhension) du *pratītya-samutpāda* — comme l'enseigne le Mādhyamika, «cheval de race» (v. ci-dessus n. 544) —, à la conduite d'un cheval sauvage (*aśva-khaṭuṅka*) qui imite le comportement d'un âne (*boṅ bu* = gardabha H, p. gadrabha PTSD 243b). Sur le sens et la portée des images du cheval et de l'âne dans les sources anciennes, v. EOB I, 521b-522a. Le Mpps dit que les paroles douces suffisent au cheval de race, mais que pour s'adresser à l'âne, animal stupide, il faut utiliser des paroles rudes, v. TGVS III, 1668. — Sur *ltar bcos pa*, «contrefaire», v. *supra* n. 476.

[548] *bstiṅ ba* = ullāpana MvyS 5227; BHSD 148b s.v.

[549] *brtags* (*pa*) = kalpanā Y, voir *supra* n. 288.

[550] *de ni 'di źes*, que l'on peut restituer par *so 'yam iti* (ou *sa cāyam iti*, avec *ca* au sens explétif). Cf. *supra* n. 288.

donné qu'une telle notion] n'est pas réellement[551] *objectivée, lequel d'entre ces sages dirait alors, dans la dispute : «Telle chose est vraie»?*[552] ***kār* 42**

[551] *rab tu*, litt. «en vérité», «comme vrai», v. *Dictionnaire thibétain-latin-français*, 932a, s.v. *rab* (*tu*); cf. notamment *Tibetan-English Dictionary of Modern Tibetan*, 1080b, s.v. *rab tu* : « thoroughly, completely, very». — *rab tu* = parama LCh, l'extrême, l'excellent, l'ultime, cf. SN IV.8.833, éd. 183. Ou alors, *rab tu dmigs pa*, pourrait être un équivalent (rare, v. LCh, s.v. *rab tu*) de *sam-upalabh-*.

V. *supra kār* **25** et *Vṛ* P 20a7-20b6; P 21b3-4; ad *kār* **34**, P 24b5-7 et n. 496.

[552] Les leçons de *YṢ*, tradition Pa tshab (voir tib.), donneraient une traduction assez différente de la nôtre; v. par exemple Lindtner, *Nagarjuniana*, 113; *YṢ Tola & Dragonetti*, 114 et 119, n. 42, résumant l'essentiel de l'enseignement de cette strophe : «Only knowledge of the true nature of things allows man to adopt behavior that does not provoke actions which enchain to saṃsāra and that permits liberation.» Mais le sens véhiculé par *YṢ* **42** reste le même malgré la diversité des leçons. V. notamment les commentaires tibétains, inspirés de la *Vṛtti* de Candrakīrti :

1° Tsoṅ kha pa, fol. 610.6-611.1 : *'di 'am źes sogs bźi la / gzugs 'di 'am tshor ba 'di bden par smra ba ma rigs par thal / de dag bden mi bden rnam par dpyad pa'i tshe rnam par bden par ma dmigs pa'i phyir / gñis pa la / raṅ bźin gyis grub pa* (611.1.) *khas blaṅs pa la mthar lta'i gźan dbaṅ du 'gyur ba daṅ / raṅ bźin med par smra ba la de'i dbaṅ du mi 'gyur bar bstan pa'o //*. «Les quatre à commencer par «ceci ou».» Dire de ce *rūpa* ou de cette *vedanā* qu'il est vrai, cela ne convient pas. Puisque lorsqu'on analyse ces choses vraies [elles se révèlent] non vraies, il s'ensuit qu'[aucun] aspect vrai n'est perçu. Deuxième point. Ceux qui admettent que la nature propre est établie, tombent au pouvoir des vues fausses des extrêmes. Tandis que pour ceux qui professent l'absence de nature propre, il n'en est rien.»

2° gŹan phan, fol. 488.6-489.2 : ... *'dus byas... thams cad rten ciṅ 'brel par* (489.1) *'byuṅ ba'i phyir ṅo bo ñid kyis ma skyes pas 'di 'am de'o źes gaṅ du // rnam par dpyad na blo la mi snaṅ bas mi dmigs na // rtsod pa 'di 'am de bden pa yin źes* (2) *mkhas pa su źig gis smra bar 'gyur //* «... Puisque tous les conditionnés, étant produits par conditions, ne naissent pas par nature propre, où [trouverait-on] «ceci ou cela»? Si l'on analyse par la raison (*rnam par dpyad* = vicāra Y), on ne perçoit [rien], parce que [rien] n'apparaît dans l'intelligence (*blo* = buddhi Y). Dans ces conditions, lequel de ces sages dirait [alors, au cours de] la dispute : «ceci est vrai»?»

Avec le thème des controverses ou des disputes (*vivāda*), nous retrouvons ici l'aspect axiologique très marqué de la notion de vérité (v. *supra* n. 449) : prétendre connaître par une connaissance mondaine, l'«excellent» (*rab tu*, v. ci-dessus n. 551; cf. *supra* ad *kār* **17**, P 16b6 : *don dam pa'i ṅo bo ñid du gaṅ yaṅ mi dmigs pas*, «Parce que [le Yogin] ne perçoit rien qui ait nature d'absolu») et ensuite l'enseigner, revient à s'engager dans la séquence d'asservissement au monde, en tout point comparable à la séquence qui asservit les enfants qui s'attachent à l'apparence des choses, v. notamment *supra* P 7a3-5, P 19b7-20a4. Cette attitude est néfaste du point de vue sotériologique, autrement dit, elle n'est pas un «bon instrument», elle n'est pas «utile», cf. TGVS II, 920. Si la discussion sur le fonctionnement de la connaissance discursive, à laquelle on fait allusion ici, nous renvoie à la fois aux sources scolastiques et *prajñāpāramitiques* (v. ci-après n. 553), la séquence d'asservissement amorcée par les disputes évoque, avec de surprenants parallèles, l'*Aṭṭhakavagga* du *Sutta-Nipāta* et, en particulier, le *sutta* de Pasūro et le *Kalahavivādasutta*.

En effet, puisque la matière (*rūpa*), la sensation (*vedanā*), la con-
P 27a4 naissance (*vijñāna*) et tous les autres conditionnés sont produits par
conditions, ils ne naissent pas par nature propre. Comme l'«indice
spécifique» (*mtshan ma* = nimitta)[553] de ce qui ne naît pas par nature
propre ne peut être pris pour objet, ils ne se présentent (*mi snaṅ*) à
l'intelligence sous aucun des aspects[554] qui s'énonceraient par les for-
mules «cette matière (*rūpa*) est ceci», «cette sensation affective (*vedanā*)
P 27a5 est ceci», «cette connaissance (*vijñāna*) est ceci», «ces autres condi-
tionnés sont ceci». Or, si une chose n'est pas vue (*mi snaṅ ba*)
distinctement en quelque manière, on ne peut enseigner à un autre
P 27a6 qu'«elle est ceci». Ce qu'on ne peut enseigner, les sages ne jugent pas
bon d'en faire un sujet de dispute[555]. Le «[sujet de] dispute», c'est ce
que ma thèse affirme et que la thèse de l'adversaire rejette. Or, si aucune

[553] *mtshan ma* = nimitta, l'indice de détermination. Grâce au fonctionnement de la pensée (*citta*), on détermine les choses du monde : c'est le rôle de la *saṃjñā* de saisir les caractères des choses, de leur donner un nom, cf. *supra* n. 227. Voir la définition de *Kośa* I.14cd, *Pradhan* 10.16-18, *Kośa Lav* I, 28 : *saṃjñā nimittodgrahaṇātmikā*. «La notion (*saṃjñā*) consiste dans la préhension des caractères.» *Lav* I, 28, n. 3 (cf. Vyā 37.5-10) : «Par *nimitta*, caractère, il faut entendre *vastuno 'vasthāviśeṣa*, les diverses conditions ou manières d'être de la chose. *Udgrahaṇa* signifie *pariccheda*, détermination, discernement.»

Or, toujours d'après le *Kośa*, la notion (*saṃjñā*) est avec la sensation une des deux causes des racines (*mūla*) des disputes (*vivāda*), v. *Pradhan* ad I.21, 14.19-21, *Lav* I, 41; v. aussi *infra* P 30b2 et n. 638. Cf. TGVS II, 1109 : «... Mais, lorsqu'ils saisissent des caractéristiques (*nimittodgrahaṇa*) et s'y attachent (*abhiniveśa*), ils provoquent des controverses (*vivāda*).» Et aussi Venkata Ramanan, *Nāgārjuna's Philosophy*, 76 : «*Lakṣaṇa* is called *nimitta* or occasion with regard to its functioning as the occasion for the rise of ideas and emotions. (...) As these (characters) are capable of giving rise to passion and clinging they are called *nimitta*, i.e. occasions (for the rise of passion)»; Conze, *Vajracchedikā*, 106-107, s.v. *nimitta*. Sur cette séquence dans les sources canoniques, voir Gómez, 1976, 141 et n. 21, 142 et n. 30, 143.

Notons pour conclure que notre texte porte *mtshan ma dmigs su med pa*, que l'on peut restituer par *nimittānupalambha*, v. *Pr* 538.11; cf. *Pr* 533.13-15, *Stcherbatsky Pr* 202 et n. 9.

[554] *rnam pa* = ākāra, v. *supra* P 24b5 et n. 493.

[555] *rtsod pa smra ba* = vivāda, MvyS 7597. La dispute et les sujets de dispute appartiennent à l'univers du discours : ils participent de la pratique conventionnelle qui distingue entre le nom et la chose, etc., v. notamment MMK XXIV.8 et *Pr* 492.12-13; cf. aussi *supra* n. 288.

Les sages qui connaissent la vraie nature des choses ne distinguent, ni définissent, ni encore moins n'enseignent aucune chose qui soit «vraie», v. notamment ci-dessus *kār* **34** et *Vṛ* P 24b5-6 et n. 496; MMK XVIII.7 et *Pr* 364.3-17, *DJ Pr* 22; MMK XXV.24 et *Pr* 538.3-9; cf. TGVS IV, 2019.

Sur les *vivāda*, v. aussi *infra kār* **46d**, P 29a3, P 29a6, *kār* **49c**, P 30a7, P 30b2 et n. 638, *kār* **50**, P 30b2-5.

entité n'est prise pour objet, où existerait-il une chose quelconque qui,
admise par moi, serait une entité, [serait] vraie, et pourrait être définie
par la formule «cette [chose] est ceci»; et où existerait-il une chose P 27a7
quelconque qui, admise par l'adversaire, serait une entité, [serait] fausse
et pourrait être définie par la formule «cette [chose] est ceci»[556]?

Ainsi, ceux qui, n'ayant pas compris que «production par condi-
tions» veut dire «non-naissance par nature propre», se méprennent P 27a8
complètement,

> *ceux qui s'attachent au moi et au monde*[557] *comme s'ils n'étaient pas relatifs*[558], *hélas ! ils sont emportés par les vues fausses d'éternité, de non-éternité et autres.* **kar 43**

Ceux qui ne désignent pas le moi en prenant appui sur les cinq P 27b1
agrégats inexistants par nature propre comme le reflet, mais qui éta-
blissent la notion de «moi» sur une pensée[559] qui [serait] fondée par

[556] La production par conditions en tant que *svabhāvenānutpāda* est l'antidote contre l'attachement ou l'adhésion de l'esprit à la vérité du donné empirique que l'on appelle aussi le «dogmatisme intransigeant» (*idaṃsatyābhiniveśa*, v. *supra* P 24a7 et n. 483); cf. aussi *infra kār* **49-50** et *Vṛ* P 30a7-30b5 et P 30b2-5. Les allodoxes qui professent diverses théories de la causalité ont la fâcheuse tendance à conclure leur exposé par : «Cette (théorie) seule est vraie; (les autres) sont (toutes) fausses.» (*idam eva saccan mogham aññanti*), cf. notamment *Dīgha* III, *Pāsādika sutta*, 137.19, tr. III, 129; TGVS I, 45 et n. 2. Telle n'est pas l'attitude du sage qui s'abstient de la controverse et qui n'affirme pas l'«excellent», qui n'affirme pas le «vrai», v. *supra* P 22b6; Lamotte, *Histoire*, 53-54; *Sutta-Nipāta* IV.8.832-833, éd. 162-163; cf. aussi IV.8.843, éd. 165; Gómez, 1976, 146.

[557] La paire *ātman* / *loka* évoque le sujet des huit premières «questions difficiles», dans la liste à quatorze, et au sujet desquelles le Bouddha garda le silence. V. notamment TGVS I, 154-155 et 154, n. 1 (réf.); 423 et n. 2; IV, 2003; cf. aussi *MAv* VI.129d, 250.15-252.2, *Muséon* 1911, 297-298.

Ici, d'après la *Vṛ* P 27b3 et n. 563, *loka* désigne les cinq agrégats; plus exactement les cinq agrégats d'appropriation, cf. *supra* P 25b6 et n. 529 (réf.).

[558] *ma brten par*, que l'on peut restituer avec Y et Lindtner par *anupādāya*. Nous avons traduit *ma brten par* par «non relatif» et *brten par* par «relatif», ayant en vue la notion de corrélation ou dépendance réciproque des termes du rapport causal, cf. *supra* n. 462 et ci-après n. 564.

[559] D'après Candrakīrti, une branche de l'école Sāṃmitīya soutient que la pensée (*sems* = citta) est le point d'appui (ou l'objet, v. *MAv* VI.126ab, 244.2-3) de la vue fausse sur le moi, voir *MAv* ad VI.126cd, 244.8-245.14, *Muséon* 1911, 291-292; *MAv* ad VI.129c, 250.9-13, *Muséon* 1911, 297; cf. aussi *Kośa Pradhan* 27.6-10, *Lav* I, 74, Vyā 74.24-30. D'autres Sāṃmitīya soutiennent que c'est l'ensemble des *skandha*, v. *MAv locc.citt.*, et ci-après n. 563. — Cf. aussi *Bodhicaryāvatārapañjikā* ad IX.73-74, éd. Vaidya, 226.31-227.27; TGVS II, 737, n. 3 (réf.).



P 27b2 caractère propre, ceux-là, inéluctablement, seront chassés et emportés loin de la voie de l'extinction par le grand fleuve des vues fausses. Comment cela? Si l'on postule que la pensée (*sems*) est fondée par nature propre, elle sera ou permanente ou impermanente. Si elle est permanente, c'est la doctrine de l'éternité (*ther zug tu smra ba*)[560]. Si elle
P 27b3 est impermanente, c'est la doctrine de l'anéantissement (*chad par smra ba*) : en effet, disparaître après s'être produit, c'est là la vue de l'anéantissement[561]. Ainsi, hélas ! ils sont emportés par les vues fausses. — Il faut savoir que le mot «hélas !» [exprime] la plainte (*smre sṅags 'don pa*) ou la confirmation[562].

[Le développement au sujet de ceux qui prennent la pensée pour un moi] s'applique également si l'on postule que les cinq agrégats (*phuṅ po*
P 27b4 *lṅa po*)[563], c'est-à-dire le monde (*'jig rten*), sont établis par caractère propre : on commet une erreur [toute] pareille.

Ou encore, voici une autre interprétation. Les Sāṃkhya s'attachent à l'idée que le moi «sans relation»[564] est permanent, fondé par nature

Les écoles anciennes soulignent déjà le danger de prendre la pensée pour un moi, voir le «*sutta* du singe» du *Saṃyutta* II, 94-95, TGVS III, 1165 et n. 1 (cf. TGVS IV, 1997) : «Et pourtant, ô moines, il serait préférable que le profane imbécile et non-instruit considère comme son Moi le corps formé des quatre grands éléments plutôt que la connaissance.» Cf. aussi Pérez-Remón, 1980, 160-161.

560 *ther zug tu smra ba*, que l'on peut restituer, sur la base de Y et de MvyS 7286, par *śāśvata-vāda*. Mais on trouve aussi *ther zug* (*pa*) = kūṭa Y, le sommet, la pointe; cf. *ther zug tu gnas pa* = kūṭa-sthaḥ MvyS 7288, l'immuable, l'inaltérable, cf. *MAv* VI.182, 304.9-305.9, Tauscher, 68-69 et 126, n. 133.

561 Même argument que MMK XXI. 14, *Pr* 421.9-422.4.

562 *smre sṅags 'don pa* = parideva YH; *ṅes pa* est moins facile à restituer, peut-être *niścaya*.

563 *phuṅ po lṅa po* = pañca-skandhaka ou skandha-pañcaka Y. Voir *MAv* VI.126ab, 244.10-245.2, ci-dessus n. 559. Cf. *Pr* 461.5-6, *JM Pr* 191 : *pañca-skandhakam... nirātmakam ātma-svabhāva-śūnyam*. «... Les cinq ensembles... sont dépourvus de substance personnelle, vides de l'être en soi [que possède] une telle substance...» Et aussi *Pr* 492.7-8, *JM Pr* 226, 432 et n. 2 : *skandhātmā lokâkhyātas tatra loko hi niśrita iti*... «On proclame que le monde a pour substance les ensembles : en fait, c'est sur eux qu'il repose.» L'argument est développé par Candrakīrti en *MAv* VI.150, 270.14-271.15, *Muséon* 1911, 315-316.

564 *ma brten par*. Un moi «sans relation», c'est-à-dire un moi qui existerait indépendamment de la causalité, v. ci-dessus n. 558 et ci-après n. 570; cf. *Pr* 344.5-8, *DJ Pr* 5; *Pr* 397.1-2, *DJ Pr* 48, citation de *Catuḥśataka* IX.2, Lang, 88-89 et *Ṭīkā*, May, *Āryadeva et Candrakīrti* I, 225.

Effectivement d'après *Sāṃkhya-kārikā*, 3, éd. tr. Esnoul, 5, 7 : *na prakṛtir na vikṛtiḥ puruṣaḥ*, «Ni producteur, ni produit, tel est l'Esprit»; et aussi SK 19-20, *op. cit.*, 30-32. Cf. *MAv* ad VI.121, 235.13, 236.13-15, *Muséon* 1911, 283-284 et 283, n. 3.

propre, non produit par conditions; que le monde, lui aussi, est établi par nature propre parce qu'il a pour essence la Nature[565] et que celle-ci [, en P 27b5
tant que telle,] n'est pas un produit (*'gyur ba med pa*)[566] mais d'autre part ils postulent que la troupe des évolués[567] s'arrête[568]. D'autres [allodoxes] ont d'autres idées[569]. Hélas ! ils seront inéluctablement emportés par les vues fausses d'éternité, de non-éternité et [autres]. P 27b6

[Parmi] nos coreligionnaires, ceux qui, tout en admettant que les cinq agrégats et le moi sont relatifs (*brten par*)[570], concluent à leur existence substantielle[571], et ceux qui disent que la nescience, les formations et les

Sur l'*ātman* des allodoxes, voir notamment *MAv* VI.121, 235.5-240.13, *Muséon* 1911, 283- 288; TGVS IV, 1995. Sur l'inexistence d'un tel *ātman*, v. notamment *MAv* VI.122, 240.14-241.3, *Muséon* 1911, 288; TGVS IV, 1996-2005.

565 *raṅ bźin gyi bdag ñid*, que l'on peut restituer par *prakṛtyātmaka*, litt. «[le monde] tient son être de la Nature». Le monde est à la fois un produit (*vikṛti*) et constitué de son producteur (*prakṛti*), c'est-à-dire de même nature que sa cause, cf. *Sāṃkhya-kārikā*, 8, éd. tr. Esnoul, 14-15.

566 *'gyur ba med pa* = a-vikāra H. Voir *Sāṃkhya-kārikā*, 3, éd. tr. Esnoul, 5 : *mūla-prakṛtir avikṛtir...* «La Nature originelle n'est pas un (élément) produit»; cf. *MAv* 235.10, *Muséon* 1911, 283. Selon MW 954c *vikāra* serait synonyme de *vikṛti*; de même Esnoul, 82, n.7. May, *Āryadeva et Candrakīrti* V, 126, n. 17, distingue. Cf. *MAv* 235.10; May, *loc. cit.* : *rnam par 'gyur ba*.

567 *'gyur ba'i tshogs*, que l'on peut restituer par *vikāra-gaṇa* ou *vikārāṇāṃ gaṇaḥ*. Les seize évolués (*vikāra*) du Sāṃkhya sont appelés une «troupe» (*gaṇa*), v. *Sāṃkhya-kārikā*, 22, Esnoul, 33. Cf. *MAv* 236.16; May, *loc. cit.* et 136.25-26 *rnam par 'gyur ba'i tshogs*.

568 Cf. *MAv* 237.8-10, *Muséon* 1911, 285; May, *art. cit.*, 126 (tib. 136.26), 129 (tib. 137.13-14). Candrakīrti fait allusion ici à la théorie Sāṃkhya, selon laquelle une fois que le Puruṣa l'a vue, la Nature «entre en repos» (*uparamati*); à la suite de quoi la troupe des évolués cesse de se manifester, v. *Sāṃkhya-kārikā*, 65-66, Esnoul, 74-75.

569 *gźan dag ni gźan du 'dod / kye ma de dag ni gdon mi za bar...*, que l'on peut restituer par *anyais tv anyatheṣṭam aho bata te 'vaśyam...* Allusion à d'autres doctrines sur la causalité, professées par des allodoxes, qui conçoivent autrement que le Sāṃkhya la cause ou le «moteur» du devenir du monde et de sa cessation. Candrakīrti a brièvement esquissé ici la doctrine du Sāṃkhya qui assigne à la Prakṛti (dans sa «rencontre» avec Puruṣa) le rôle de «producteur» ou «facteur» du devenir manifesté, v. notamment *MAv* 235.10,14, *Muséon* 1911, 283-284; *Sāṃkhya-kārikā*, 3, *loc. cit.*; cf. *Tattva-saṃgraha* et *Pañjikā*, 7, éd. I, 20-23, tr. I, 25-28. D'«autres» pensent que le monde procède du Seigneur (Īśvara), v. notamment *Tattva-saṃgraha* et *Pañjikā*, 46, éd. I, 51-52, tr. I, 68-69. D'«autres» pensent encore «autrement», cf. *supra* P 3a1-3 et n. 18; *Tattva-saṃgraha-pañjikā* éd. I, 13.13-20, tr. I, 16.

570 *brten par*, peut-être *upādāya*, v. *supra* n. 558 ou *pratītya*, cf. *supra* P 23a8-23b1 et n. 462; *MAv* VI.114-115, 226.6-229.5, *Muséon* 1911, 276-279.

571 *rdzas su yod pa* = dravya-sat YH. Quelques-uns, comme les Sāṃmitīya, admettent l'existence substantielle du *pudgala* ou *ātman*, v. *MAv* VI.146, 268.7-269.3, *Muséon* 1911, 313-314; cf. TGVS I, 43 et nn. 3,4, IV, 2009-2010. Mais pour ceux qui

autres [facteurs de la production par conditions] sont produits par la
P 27b7 somme des causes et conditions[572], mais que la connaissance empirique (*vijñāna*) [et autres données] existent substantiellement[573], sont eux aussi pareillement engagés dans les vues fausses. Le [Maître] l'établit en ces termes :

Ceux qui admettent que les entités, tout en étant dépendantes, sont établies en tant que réalité[574]*, comment ne tomberaient-ils pas, eux aussi, dans l'éternalisme et autres*
P 27b8 *erreurs*? ***kār*** **44**

Comment [ne s'exposeraient-ils pas à ces erreurs]? En effet, il revient au même d'admettre qu'il existe ou non une réalité objective (*don yod pa* = sad-artha, Ob.) de la nature propre du moi et des *dharma*, et de tomber dans les erreurs d'éternité et d'anéantissement[575].

---

admettent la production par conditions, une telle existence substantielle n'est pas possible, v. *MAv* VI.150ac, 270.14-271.5, *Muséon* 1911, 315. L'*ātman* n'existe que «sur la base de», v. *MAv* VI.150d, 271.7-15, *Muséon* 1911, 315-316.

D'autres bouddhistes, comme les Sautrāntika, rejettent l'existence d'une individualité (*ātman, pudgala,* etc.), mais posent l'existence des seuls *skandha* (*skandha-mātra*), v. *Kośa Pradhan* III.18, 129, 7, 13, 16-17 et *Bhāṣya* 129.14-15, 18-21, *Lav* III, 57; Bareau, *Sectes*, 155-156 et 156, 1°; TGVS IV, 2010. Eux aussi, «proclament des choses qui ne peuvent exister», cf. *supra* P 26b5-6 et n. 545. Ce faisant, ils se comportent comme des allodoxes (*MAv* 184.5-6). Il se trouve en effet quelques Jaina (*spoṅ ba dkar po*) qui enseignent aussi l'existence des *skandha* (*MAv* 185.1-3). Entre autres choses, ces «mauvais» bouddhistes, n'ont pas compris le rôle du *citta*, v. *supra kār* **34**, P 24b4-5 et n. 492 § 2; cf. aussi ci-après n. 573.

[572] *rgyu daṅ rkyen tshogs pa* = hetu-pratyaya-sāmagrī H, cf. *Pradhan* 79.19. Sur le sens de l'expression, v. *supra* n. 313; cf. P 23b2 et n. 464.

[573] Candrakīrti se réfère au Vijñāna-vāda qui, d'une manière générale, affirme l'existence substantielle du *vijñāna* (*MAv* 165.13 : *rnam par śes pa rdzas su smra ba*), v. *MAv* 165.13-18, *Muséon* 1910, 348.

Comme d'autres coreligionnaires (v. ci-dessus n. 571), le Vijñāna-vādin n'a pas compris le vrai enseignement du *Daśabhūmika*, exprimé par *citta-mātram idaṃ yad idaṃ traidhātukam*, v. *supra* n. 462 § 2, et conclut à l'existence du seul *citta*. Candrakīrti le confond en citant un autre passage du *sūtra* d'après lequel la pensée qui «naît de l'erreur et de l'acte» (*moha-karma-jam... cittam, MAv* 186.5-6, *Muséon* 1911, 242 et n. 2) ne peut exister substantiellement (*MAv* 190.3-4), v. *MAv* VI.88, 185.10-190.5, *Muséon* 1911 242- 245.

[574] *yaṅ dag ñid du grub*, que l'on peut restituer par *tattvataḥ siddha*, toutes réserves relatives à la métrique étant faites. L'équivalence *yaṅ dag ñid du* = tattvatas est attestée YLCh.

[575] *-r khas blaṅs pa la rtag pa daṅ / chad pa'i skyon du 'gyur ba daṅ mtshuṅs pa'i*

Si, après avoir écarté les vues fausses que l'on vient de dire, on comprend le sens de la production par conditions telle qu'elle est P 28a1 constituée,

> *ceux qui admettent que les entités [nées] en dépendance ne sont ni réelles ni fausses —, comme la lune dans l'eau*[576]*—, ceux-là ne seront pas emportés par les vues fausses.*[577] ***kār* 45**

[Premier argument : un effet inexistant n'est pas possible.]

Si le *rūpa* etc. sont inexistants par nature propre, il est impossible que P 28a2 ces [entités] prennent une nature propre autre[578], puisqu'elles sont inexistantes par nature propre. En effet, ce qui n'existe pas [d'abord] par nature propre, ne peut exister par la suite. Même si les causes et conditions existent, rien ne pourra se produire; et de plus des causes et conditions ayant une telle nature[579] ne pourraient exister. Par conséquent P 28a3 il y aurait incompatibilité avec la production par conditions.

[Second argument : un effet existant n'est pas possible.]

Et même si l'on voulait abandonner cette erreur et que l'on admette que [le *rūpa* et les autres *skandha*] existent par nature propre, ils ne se produiront pas non plus, dans ce cas et dans cette hypothèse[580] en raison P 28a4 des causes et conditions, [tout] comme ce qui est [déjà] produit [par nature propre]. Les causes et conditions n'existeront pas, elles non plus,

phyir ro //. On peut restituer : °*abhyupagamasya śāsvatoccheda-doṣāpattyā samatvāt*. Litt. : «en ce qui concerne le fait d'admettre que..., il y a identité avec le fait de tomber dans l'erreur d'éternité et d'anéantissement». Y atteste les équivalences *'gyur ba* = ā-PAD-. āpatti, *mtshuṅs pa'i phyir* = samatvāt.

[576] Sur l'image de la lune réfléchie dans l'eau (*chu'i zla ba* = udaka-candra, daka-candra, ambu-candraka Y), voir TGVS I, 364. Cette image est une des dix grandes comparaisons (*upamāna*) servant à illustrer la nature des *dharma* (ib. 357).

[577] Cette strophe est citée dans la *Madhyamālaṃkāra-vṛtti* de Śāntarakṣita, v. Ichigō, 1985, 242, et *Pañjikā op. cit.* 243.

[578] Candrakīrti fait allusion à la théorie *asat-kārya-vāda* (v. *infra* n. 591), selon laquelle il y a émergence de l'effet, inexistant dans la cause, cf. MMK XX.2, *Pr* 391.15-392.2, *DJ Pr* 44. L'effet apparaît ayant une autre nature, étant différent de la cause, cf. MMK XX.19-20 et *Pr* 403.11-404.8, *DJ Pr* 53.

[579] *de lta bu'i raṅ bžin*, que l'on peut restituer par *evaṃ-svabhāva*, cf. Y, c'est-à-dire des causes et conditions privées d'effet ne peuvent exister, en tant que telles, comme cause, v. MMK XX.22ab, *Pr* 405.11, *DJ Pr* 54, MMK XX.24cd et *Pr* 407.6-9, *DJ Pr* 55-56.

[580] Littéralement : «alors ainsi» (*de'i tshe de ltar* = tadaivam).

faute d'un motif pratique[581]. Dans ce cas aussi[582], il y aura incompatibilité avec la production par conditions. Or, s'il y a incompatibilité avec la production par conditions, toutes les déterminations disparaîtront et le
P 28a5 monde cessera d'être pris pour objet, comme la corne d'un âne[583] et autres [irréels].

Par suite, les créatures[584] distinctes et diversifiées de plan (*khams* = dhātu), de destinée (*'gro ba* = gati), de mode de naissance (*skye gnas* = yoni), de famille (*rigs* = kula), de lignée (*rus* = gotra), d'«état» (*cho rigs* = ?), de «qualité» (*kha dog* = varṇa), de forme (*gzugs* = rūpa),
P 28a6 de force (*stobs* = bala), d'intelligence (*blo* = mati), de facultés (*dbaṅ po* = indriya); le support de l'univers tout entier, disque du vent et autres [supports] extérieurs[585]; l'or, l'argent, le saphir, le cristal, le rubis et autres [joyaux][586]; le lotus rose, le nénuphar blanc[587], les arbres, les

[581] *dgos pa med pa* = niṣprayojana Y. Cf. *Pr* 396.5-6 *DJ Pr* 48 : *pūrva-siddhasya ca punar hetu-pratyayāpekṣayā niṣprayojanatvād ity ayuktam etat.* «Ainsi il n'y a aucune raison qu'une chose qui existe déjà, a de nouveau besoin de causes et conditions.» Cf. aussi *Pr* 397.3-4; *MAv* VI.8cd, 82.6-17, *Muséon* 1910, 280.

[582] Candrakīrti a succintement évoqué ici les apories encourues par les thèses qui affirment l'existence ou l'inexistence de l'effet dans la cause, thèses et apories développées notamment par MMK XX.21 et *Pr* 404.9-15, *DJ Pr* 53-54; *MAv* VI.21, 99.2-100.11, *Muséon* 1910, 296-298.

[583] *boṅ bu'i rwa* = khara-viṣāṇa, cf. *Pr* 404.15, *MAv* 99.12 (ci-dessus n. 582); *supra* P 4b8 et n. 53.

[584] *'gro ba* (P 28a6), que l'on peut restituer par *jana*, cf. *Pr* 431.8, *DJ Pr* 72, 143. Cf. ci-après n. 592. — Faut-il lire *cho ris* au lieu de *chos rigs* ? On trouve chez LCh *cho ris* = vārtta. Le dictionnaire tibétain *Bod rgya tshig mdzod chen mo*, I, 823b, s.v. *cho rigs*, donne : *pha ma'i rus sam rigs*, «ascendance paternelle et maternelle ou famille». Bref, je suis embarrassée. En ce qui concerne *varṇa* : 1° Si l'on considère le terme comme faisant partie du groupe onomasiologique qui commence par *kula*, dans ce cas on peut traduire *varṇa* par « classe», voir Biardeau, *Clefs*, 237 s.v. : «La société brahmanique se répartit idéalement en quatre *varṇa*. Le terme désigne à la fois une fonction sociale, un statut et une relation spécifique au rituel védique.» 2° Si en revanche, *varṇa* est compris dans le groupe onomasiologique qui suit, on peut alors le traduire par «qualité», v. MW 924b s.v.

[585] Cf. *supra* P 17a5 et n. 293.

[586] Les catégories qui suivent évoquent la description du monde réceptacle (*bhājana-loka*) de la cosmologie scolastique, v. *supra* P 5a7 et n. 63, n. 294. — *gser* = suvarṇa MvyS 5975; *dṅul* = rūpya MvyS 5979; *indra nī la* = Indra-nīla MvyS 5944; *śel* = sphaṭika MvyS 5973; *padma rā ga* = padma-rāga MvyS 5946. Cf. la rubrique «Noms des joyaux» (*Maṇi-ratna-nāmāni* MvyS § 236).

Comparer avec la liste des sept joyaux (*sapta-ratna*) qui ornent le «palais» du Bouddha, à savoir son Buddha-kṣetra, v. MYS X.30.1, Lamotte, 318 et 62* (réf.); Dantinne, *Akṣobhya*, note i, 214-215 (réf.). — Cf. MAv 364.20-365.2

[587] *pa dma* = padma MvyS 6144; MW 584b : «a lotus (esp. the flower of the lotus-

montagnes, les plantes médicinales; les récipients, les chars et autres P 28a7
[objets d'usage courant][588] : toutes ces diverses [choses], elles aussi, n'étant pas objectivées, seront purement et simplement inexistantes. Mais il ne convient pas d'admettre qu'elles soient inexistantes alors qu'elles sont prises pour objet[589].

Par conséquent, il faut admettre que ce qui est dépourvu [à la fois] d'existence et d'inexistence, parce qu'il a pour nature propre de se produire en dépendance (*brten te 'byuṅ ba*), n'existe pas par nature propre, comme le reflet, parce qu'il existe en tant que conditionné P 28a8
seulement.[590]

Comme le dit Āryadeva[591] :

> «Pour qui croit à l'existence de l'effet [dans la cause], et pour qui croit à son inexistence, il est inutile à la maison d'être décorée de colonnes et autres [ornements].» P 28b1

---

plant Nelumbium Speciosum which closes towards evening...)». *ku mu da* = kumuda MvyS 6146. Sur la couleur du *padma*, v. PTSD 410a, s.v. *paduma*. Cf. la rubrique des «Noms des fleurs» (*puṣpa-nāmāni*) MvyS § 241. Cf. *Kośa Pradhan* 173.23-24, *Lav* III, 173.

Comparer avec MYS X.30.18, Lamotte, 321-322 et 62* (réf.), et notamment 321-322 bas : «De même que le cercle de la terre repose sur le cercle du vent (*vāyumaṇḍala*, cf. *Kośa* III, 138), ainsi ce pur Buddhakṣetra est soutenu par un Lotus-Roi de grand prix, orné d'innombrables collections de qualités. Ce lotus (*padma*), étant de loin supérieur (*bahvantaraviśiṣṭa*) aux autres fleurs, est nommé : Lotus-Roi de grand prix (*mahāratnapadmarāja*).»

588 *śiṅ* = vṛkṣa Y, cf. la rubrique des «Noms d'arbres» MvyS § 197 (*śiṅ gi miṅ la*); *ri* = giri Y, cf. la rubrique des «Noms des montagnes», MvyS § 195 (*giri-nāmāni*); *sman* = oṣadhi, cf. MvyS § 232. *bum pa* = golaḥ MvyS 9415; *kumbha*, *ghaṭa* Y. *śiṅ rta* = ratha Y, cf. la rubrique «Noms des biens, tels que le char, et ustensiles annexes», MvyS § 228.

589 Cf. l'argument de l'opposant, *supra* ad *kār* **1**, P 4b6-5a3, écartant l'«inexistence» (sur les conséquences néfastes de cette vue, dans l'économie du salut, cf. P 5a5-8), argument que Candrakīrti reprend ici à son avantage.

590 *rkyen 'di tsam gyis grub pa*, que l'on peut restituer par *idaṃ-pratyayatā-mātra-siddha*, cf. *Pr* 54.11, 189.2-3. La traduction habituelle d'*idaṃ-pratyayatā-mātra* est *rkyen ñid 'di pa tsam* Y. Cf. *supra* P 3a3 et n. 21 (réf.).

591 *Catuḥśataka* XI.15, éd. tr. Lang, 106-107 et 107, n. 15 : *stambhādīnām alaṃkāro gṛhasyârthe nirarthakaḥ // satkāryam eva yasyeṣṭaṃ yasyâsatkāryam eva ca //*. Cf. aussi *Pr* 393.14-15, *DJ Pr* 46 et n. 102; *MAv* 99.16-17, *Muséon* 1910, 297.

Cette strophe, en écartant les théories *sat-kārya*° et *asat-kārya-vāda* (sur les apories induites par ces théories, v. notamment ci-dessus P 28a2-4 et nn. 578, 581 et 582), illustre la vraie nature du rapport entre la cause et l'effet : la cause n'est telle, c'est-à-dire, génératrice d'effet que si, et seulement si, la cause et l'effet existent en dépendance réciproque et n'existent pas en soi, cf. notamment *Pr* 54.11-55.10, *Stcherbatsky Pr* 134-135; *supra* n. 462 § 2-3.

Ainsi, lorsqu'on a rejeté l'éternité et l'anéantissement, les créatu-
res[592] diverses telles qu'on les a énumérées [plus haut] ne sont pas
P28b2 inexistantes, parce qu'elles ne sont pas en contradiction avec une
production par conditions pareille au reflet, [et] qui est le domaine d'une
intelligence qui ne se méprend pas[593]. La délivrance n'est pas impossi-
ble, puisque les Nobles personnages, eux aussi, ont abandonné les
P28b3 méprises et ne surimposent pas faussement[594]. [C'est donc] «ainsi» [que]
la production par conditions ne se produit pas par nature propre. Par
suite, en ce qui concerne les entités, «ceux qui», en vertu du principe [de
la production par conditions][595], «admettent que les entités [nées] en
dépendance [sont] pareilles à la lune dans l'eau» : ceux-là admettront[,
en d'autres termes,] que par nature propre elles ne sont ni vraies (*bden
P28b4 pa*) ni fausses (*brdzun pa*), parce qu'elles ne s'accomplissent [tout bon-
nement] pas par nature propre, non plus que le reflet.

[D'une part,] une telle conception prend appui sur quelque chose qui
P28b5 existe réellement[596]. Mais [, d'autre part,] la production par conditions
n'est pas une chose réelle (*dṅos po yod pa ma yin pa* = avastuka Y) :
pareille au reflet, elle est donc irréelle (*yaṅ dag pa ma yin* = abhūta Y).
Si elle existait réellement, il s'ensuivrait par conséquence nécessaire
qu'elle ne pourrait pas se modifier[597]. Et en même temps, dans le monde,
elle n'est pas fausse non plus, puisqu'elle est vue comme semblable au
réel[598], et aussi parce que ce qu'on appelle «l'irréel» (*yaṅ dag pa ma yin*

[592] *'gro ba*, P 28b2 = jana, cf. *supra* n. 584.

[593] Les reflets trompent l'œil des enfants et des enfantins, non pas celui du sage, v. TGVS I, 364, 379-380; cf. *supra* P 4a4 et n. 39, *infra kār* **54**, P 31b4 et *Vṛ* P 31b5-6, P 32a3-4.

[594] Cf. *supra* P 13a1-7 et n. 210.

[595] *rigs pa 'dis* = etayā yuktyā, à savoir le «principe» (*yukti*) de la production par conditions qui écarte l'être et le non-être. Cf. *supra* P 20b7 et n. 398.

[596] *dṅos por gyur pa*, que l'on pourrait restituer par *vastu-bhūta*. Les «choses réelles» sont les entités, telles celles énumérées plus haut dont l'existence est pareille au reflet et qui, sous certaines conditions et notamment chez celui qui se méprend et y surajoute l'existence, deviennent «fondement» ou «base» en tant qu'objets faussement perçus. Cf. notamment *infra* P 29b2-3.

[597] Ce qui existe en soi ne peut pas s'altérer, v. notamment *supra* P 16a2 et n. 266, P 16a3 et n. 268, P 26a6. Dans le cas d'une production par conditions existant en soi, la cause perdrait son caractère de cause, v. notamment *Catuḥśataka* IX.209a, May, *Āryadeva et Candrakīrti* II, 86 et n. 43; *Pr* 398.3, *DJ Pr* 49 : *kāraṇaṃ vikṛtiṃ gacchaj jāyate 'nyasya kāraṇam*. «Une cause devient une cause de quelque chose en se transformant.»

[598] Ce qui apparaît comme réel aux enfants etc. qui n'ont pas encore compris la vérité (ni non plus le rôle de la magie salvifique), n'est en fait que le reflet de la chose.

pa) est enseigné à certains, et est fondé comme but (*dgos pa*). Puisqu'elle n'est pas réelle, elle ne [peut] être dite «permanente». Puisqu'elle P28b6
n'est pas non plus irréelle, elle ne [peut] être dite «[sujette à l'] anéantissement» ou «fausse».

Ainsi, ceux qui auront compris que la production par conditions est sans nature propre comme le reflet : nécessairement, après avoir été P28b7
transportés par le navire de la connaissance de la production par conditions, au delà du fleuve des vues fausses de permanence, P28b8
d'impermanence et autres, aux vagues énormes et déchaînées, agitées par le vent des fausses apparences[599], ils arriveront heureusement à la terre ferme[600] du parc de l'Extinction, orné des bosquets d'arbres des [dix-huit] attributs exclusifs du Bouddha[601], pourvu des joyaux variés et

Les choses apparaissent comme vraies aux sots qui veulent s'en emparer. Le reflet est «ayant le même aspect» (*sādṛśya*) de la chose réelle : exemple, le reflet de la lune dans l'eau qui n'est que le reflet de la vraie lune, ayant le même aspect de la lune, et que le sot veut saisir. Voir MAv VI.28, 107.1-4.

[599] *tshul bźin ma yin par rnam pa'i rluṅ,* litt. : le vent des aspects (*ākāra*) incorrectement imaginés; cf. *MAv* 11.5, *Muséon* 1907, 260. Notons au passage que l'image de l'océan de nescience, agité par le vent des fausses apparences (*MAv* 11.3-5) n'est pas sans rappeler le caractère cosmique d'*avidyā*, le vent qui maintient ouvert le sac cosmique. V. Mus, *Barabuḍur,* 226* : «Cette ancienne modalité pneumatique de l'idée cosmogonique reste active dans les traditions indiennes, par exemple dans la théorie cosmo-physiologique des souffles, et il en subsistera un écho dans le bouddhisme, qui comparera l'erreur (*avidyā*), ce premier agent de la création, à un vent qui trouble le non-être et le soulève en être.» Comparer avec la description d'«un *kalpa* en création», où, en raison de l'acte collectif des êtres, le vent primordial se lève et entraîne avec lui la création du monde, *Kośa Pradhan* III.90cd, 179.10-19, *Lav* III, 185.

[600] *thaṅ* = sthala H, pāli thala. Cf. le *logion* : *tiṇṇo pāraṅgato thale tiṭṭhati brāhmaṇo,* où, comme le faisait remarquer Lamotte, le «brāhmane» est «en réalité un Arhat en possession du Nirvāṇa sur terre», VkN I.10.16, Lamotte, 111 et n. 54 (réf.); TGVS V, 2188, n. 2; Venkata Ramanan, *Nāgārjuna's Philosophy,* 272-273.

[601] *saṅs rgyas kyi chos ma 'dres pa* = āveṇika-buddha-dharma YH. Sur les diverses listes et leurs répartitions, v. notamment MYS, Lamotte, 61* (réf.); TGVS III, 1625-1627. On trouve l'amorce d'une répartition de la liste des *āveṇika-buddha-dharma* en *Pr* 442.1 (dans la bouche de l'opposant), *DJ Pr* 79 et nn. 123-124 (réf.), qui se rapprocherait de la «première liste des Sarvāstivādin», se répartissant en dix forces (*bala*), quatre assurances (*vaiśāradya*), trois fixations de l'attention (*smṛtyupasthāna,* à distinguer des quatre «classiques») et la grande compassion (*mahā-karuṇā*), v. TGVS III, 1626.

Pour un exposé succinct des attributs ou qualités du Bouddha, v. *op. cit.,* 1696; TGVS V, 2228, n. 1.

Au-delà du chassé-croisé de la taxinomie scolastique, il importe de noter que, dans ce passage, Candrakīrti associe en une seule description Nirvāṇa et Bodhi, qualités de Bouddha et d'Arhant, cf. ci-après n. 603. Les divers noms et attributs de la connaissance supérieure se ramènent tous à une seule et même connaissance parfaite, v. *supra kār* **8-9** et *Vṛ*; ad *kār* **11**, P 13a7-13b6.

ravissants que sont les membres de l'Eveil[602], débarrassé de toute
P 29a1 souillure par la possession des dix forces, retiré dans la solitude grâce à la connaissance de l'épuisement et de la non-production[603]. Et de plus, en louant et en enseignant aux autres l'énoncé mystérieux[604] de la production par conditions conforme à l'[enseignement du Maître][605], ils
P 29a2 sauveront à coup sûr[606] ceux qui demeurent dans le grand océan du

Par ailleurs, grâce au déploiement en moyens salvifiques (v. ci-après n. 604), tous les êtres seront sauvés : le «vrai enseignement» de la production par conditions qui consiste en vacuité est le grand navire (cf. *supra kār* **23** et *Vṛ* P 19b2-6 et n. 365), à savoir l'unique véhicule qui sauvera les Śrāvaka, les Pratyeka et les Bodhisattva, v. *infra* ad *kār* **55** et **60**; cf. ci-après n. 606.

[602] *byaṅ chub kyi yan lag* = bodhyaṅga, cf. *Pr* 442.1-2, *DJ Pr* 79 et n. 125 (réf.); TGVS III, 1149, 1180-81. Noter l'épithète de *rin po che* = ratna, appliquée aux membres de l'Eveil qui sont sept, comme les «sept joyaux éclatants» qui ornent le Buddha-kṣetra, v. ci-dessus n. 586 (réf.).

[603] *zad pa daṅ mi skye ba śes pa* = kṣaya-anutpāda-jñāna H. Les deux connaissances qui caractérisent d'ordinaire l'accès à l'Arhantéité (cf. ci-dessus n. 601) et par lesquelles l'ascète prend conscience de son état (v. notamment Lamotte, *Conditioned Co-production*, 129; *supra* P 11a8-11b1 et n. 181); autrement dit, d'après le *Kośa*, l'accès à l'Eveil, *Pradhan* VI.67ab, 382.24, *Lav* VI, 282 : *anutpāda-kṣaya-jñāne bodhiḥ*.

Sur l'isolement ou la solitude (*dben pa* = viviktatā) de l'ascète, v. *supra* n. 388.

[604] *gtam gsaṅ*, difficile à restituer, peut-être *guhya-kathā*. *gtam* = kathā HY, *gsaṅ (ba)* = guhya LCh. Cf. *gsaṅ sṅags*, «formule mystérieuse», traduction habituelle de *mantra*.

L'«énoncé mystérieux» (ou : la stance, l'instruction secrète) du *pratītya-samutpāda* est un charme secret (il est caché à la vue des enfantins, mais il est «vu» et «compris» par ceux qui «ont le germe de la vue de la vacuité», cf. *supra* ad *kār* **1**, P 4a7-4b2); il est profond, difficile à comprendre (les enfantins en sont effrayés, cf. *supra* P 4b3, P 23a1). Mais grâce à ce charme, l'on peut aisément exercer l'habileté dans les moyens (cf. *supra* ad *kār* **30**, 23a1-4, et ci-dessus n. 601), déployer la magie salvifique.

Cf. *Pr* 497.5 (et aussi 495.4-8), *JM Pr* 232 : ... *śūnyatā mahatī vidyā*..., «la vacuité, cette souveraine science magique»; voir aussi *MAv* 165.16-17, *Muséon* 1910, 348 : ... *dam pa sñiṅ rje spyod pa rnams kyis luṅ daṅ rigs pa'i gsaṅ sṅags bzaṅ po btab pas*, «... les sublimes compatissants l'exorcisent par un excellent charme fait d'Ecriture et de raison...».

[605] Nous interprétons : en conformité avec le vrai enseignement de la production par conditions qui suit la doctrine du Milieu, enseignement développé par Candrakīrti et transmis «par tradition» (*paraṃparayā*) du Bouddha, notamment à Nāgārjuna et à Candrakīrti. Cf. notamment la strophe liminaire à la *YṢVṛ*, *supra* P 1b3-5 et la strophe liminaire à la *YṢ*, *supra kār* **0**, P 2b2-3.

[606] Ceci revient à dire que : 1° Par le «vrai enseignement du *pratītya-samutpāda*», ceux qui sont parvenus à la connaissance parfaite de la vraie nature des choses, sont en mesure d'exercer l'habileté dans les moyens, dans le but de sauver les êtres encore égarés, cf. *ṅes par sgrol* P 29a2, litt. «qui fait à coup sûr traverser» ou «qui fait à coup sûr atteindre l'autre rive». Leur enseignement se conforme aux diverses capacités des êtres, v. notamment *supra* ad *kār* **21cd-23**, P 19a3-19b6 et nn. 351, 365; ad *kār* **30**, P 22b7-23b4 et nn. 449, 452, 454, 455. 2° Les Ārya des trois véhicules (cf. *infra* P 32a5-6 et

saṃsāra pour s'efforcer de conférer l'enseignement[607], [mais] qui sont [encore] égarés par les fleuves de l'éternalisme et des autres vues.

Quant à ceux qui ne comprennent pas la vraie nature de la production par conditions (*rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i chos ñid* = pratītya-samutpāda-dharmatā) et postulent un caractère propre des entités, inévitablement, P 29a3

> *s'il y a admission de l'entité, il y a embrassement des vues fausses, intolérable et pernicieux, source d'attirance et de haine, et dont* (*tat*) *surgissent les disputes.* ***kār* 46**[608]

En l'occurrence, l'attirance se définit par l'adhésion (*mṅon par źen pa* = *abhiniveśa*) à la thèse propre. La haine se définit par l'aversion[609] pour la thèse de l'adversaire[610]. — La «source d'attirance et de haine» P 29a4

n. 676) comprennent tous la production par conditions, en tant que *svabhāvenānutpāda* qui consiste en vacuité, v. notamment *MAv* I.8, 19.17-19, 21.14-17, *Muséon* 1907, 268, 270; cf. 107.19-108.3, *Muséon* 1910, 304; *Pr* 351.15-16, 353.3-9, *DJ Pr* 13 et n. 36, 14; Seyfort Ruegg, 1969, 171 et n. 5, 310 et n. 1; 1977 20, n. 77; *Literature*, 74 et n. 238. 3° Les Ārya qui «voient» la vacuité se délivrent, v. *infra loc. cit.*

[607] *bsgo ba* = ājñā MvyS 8433 (mais aussi *anuśiṣṭa* H; cf. SChD 1302a, s.v. *slob tshig*, dont un des syn. est *bsgo ba*). Pour le sens, cf. ci-dessus n. 604-605 et 606 § 1.

[608] Cette strophe est conservée en sanscrit, v. *Abhisamayâlaṃkārâlokā*, éd. Wogihara, 161.11-12 (avec des variantes : *tīvraḥ kaṣṭa*°, cf. Seyfort Ruegg, 1983, 211, n. 16), éd. Vaidya, 343.29-30; éd. et tr. par Lindtner, *Nagarjuniana*, 114-115 et 115, nn. 46-48 : *rāga-dveṣodbhavas tīvra-duṣṭa-dṛṣṭi-parigrahaḥ // vivādās tat-samutthāś ca bhāvâbhyupagame sati //*. Elle est citée aussi dans la *Madhyamakâlaṃkāravṛtti*, Ichigō, 1985, 272 et n. 2.

L'expression *bhāvâbhyupagama* est synonyme de *bhāvâbhiniveśa* (voir la *Vṛ* ci-après P 29a7). Elle désigne l'admission (*abhyupagama*), l'adhésion (*abhiniveśa*) à l'existence réelle des choses produites par conditions, cf. notamment *supra* n. 99; ad *kār* **23-24**, P 19b2-20a6. A savoir, l'«inclination vers» les choses faussement réifiées, attitude qui enclenche la séquence d'asservissement au cycle des existences, v. *supra* P 19a8-20a5 et n. 367; et aussi nn. 552, 553, 555. Activité tout intellectuelle, donnant prise aux passions, cf. *supra* P 20a3-5 et nn. 372. V. Seyfort Ruegg, *op. cit.*, 211 : «When one makes an affirmation (*abhyupagame sati*) concerning an entity (*bhāva*) one espouses terrible and wrong [speculative] views in which attraction and hostility arise, and that leads to disputes resulting from the latter.» Et il ajoute : «The eirenic character of a philosophy that makes no postulations concerning entities is here closely linked with dispassion and strifelessness on the ethical level.»

Cf. le sens du terme *an-abhiniveśa* dans les *Prp*, v. Conze, 1953, 124-125 et nn. 47-48.

[609] *rgyab kyis bltas pa*, cf. *supra* P 8a1 et n. 106.

[610] Rapprocher de *MAv* ad VI.119ab, 232.7-12. *Muséon* 1911, 281. Cf. aussi *supra* P 20a1-6 et nn. 372, 373. Comparer cette phrase de la *Vṛ* avec *Catuḥśataka* VIII.10, Lang, 80-81.

est ce dont naissent l'attirance et la haine[611]. — Intolérable[612], parce que
P 29a5 la rétribution [de cet embrassement] est excessivement défavorable et difficile à supporter. Pernicieux, parce qu'il cause du dommage à la série des pensées[613], et qu'il est difficile de s'en tirer. — Et que [représente] «dont» (*tat*)? — L'«embrassement des hérésies» (*dṛṣṭi-parigrahaḥ*)[614].

Or une telle installation dans les vues fausses vient d'admettre
P 29a6 l'entité. S'il y a embrassement des vues fausses, d'autres disputes s'élèvent. Elles proviennent d'admettre les vues, car on désire enseigner les choses qu'on admet soi-même et détruire celles qu'admettent les
P 29a7 autres. Elles surgissent [donc] de cette racine qu'est l'adhésion à l'entité.

Puisqu'il en est ainsi,

> *l'[admission de l'entité] est la cause de toutes les vues fausses; sans elle, les passions ne se produisent pas. C'est pourquoi, lorsque l'[entité] est connue parfaitement, vues fausses et passions s'épuisent.* ***kār* 47**[615]

[611] *'dod chags dan̄ że sdan̄ gan̄ las 'byun̄ ba de 'dod chags dan̄ że sdan̄ 'byun̄ ba'o //.* On peut restituer : *yasmād rāga-dveṣāv udbhavataḥ sa rāga-dveṣodbhavaḥ.* Habituellement, les composés qui ont °*udbhava* pour membre ultérieur sont des *bahuvrīhi*, et un composé tel que *rāga-dveṣodbhavaḥ* signifie le plus souvent «qui a pour origine l'attirance et la haine». La glose de Candrakīrti précise qu'il faut ici l'entendre en *tatpuruṣa* : «qui *est* l'origine de l'attirance et de la haine».

[612] Candrakīrti glose *mi bzad pa* (ici : *mi bzod pa*) = tīvra, par *śin tu bzod par dka' ba*, que l'on peut restituer par *ati-duḥ-saha*, cf. *Bodhicaryāvatārapañjikā* ad VII.11, éd. Vaidya, 118.26; *supra* P 21b7 et n. 425; *infra kār* **59d**, P 32b8 et n. 687.

[613] *sems kyi rgyun* = citta-saṃtāna Y. Les passions (*kleśa*) qui naissent des vues (*dṛṣṭi*), elles-mêmes issues de l'adhésion à l'entité (*bhāvâbhiniveśa*), nuisent à la série des pensées. Elles entraînent la série mentale «vers les objets», l'orientant vers le *saṃsāra*, cf. *Kośa Pradhan* 308.18-20, *Lav* V, 80; *Pr* 334.7, *Lamotte Pr* 287.

Sur *citta-saṃtāna*, voir notamment MMK XVII.9-10 et *Pr* 313.7-314.6, *Lamotte Pr* 272-273; Lamotte, *Karmasiddhi*, 166-174 (aperçu de la théorie du mécanisme de la rétribution, d'après les grandes écoles bouddhiques), 232 et n. 68, 234 et n. 71. Sur la définition de *saṃtāna*, voir encore *Kośa Pradhan* 477.16-20, *Lav* IX 296 (avec quelques libertés); *MAv* ad VI.59c, 152.14-18, *Muséon* 1910, 339; cf. *supra* P 23b1-4.

[614] *de yan̄ gan̄ że na / lta ba yons su 'dzin pa'o //.* On peut restituer : *tac ca kim iti ced dṛṣṭi-parigrahaḥ.*

[615] Cette strophe est conservée en sanscrit, voir *Abhisamayâlaṃkārâlokā*, éd. Wogihara, 161.13-14 (avec une variante : *hetus*), éd. Vaidya, 344.1-2; éd. tr. Lindtner, *Nagarjuniana*, 114-115 : *sa hetuḥ sarva-dṛṣṭīnāṃ kleśotpattir na taṃ vinā // tasmāt tasmin parijñāte dṛṣṭi-kleśa-parikṣayaḥ //.* Elle est aussi citée dans la *Madhyamakâlaṃkāravṛtti*, v. Ichigō, 1985, 272 et n. 3.

Notons la résonance, éveillée par cette strophe : *sa hetuḥ sarva-dṛṣṭīnāṃ* (où *sa* représente *bhāvâbhyupagama*). Or, la vacuité est l'antidote contre l'adhésion à l'entité

S'il y a admission de l'entité (*dṅos por khas len pa* = bhāvābhyupagama), cette croyance à l'entité (*dṅos por 'dzin pa* = bhāva-grāha?) est cause de toutes les vues fausses. En effet, parce que le [personnage qui s'y attache] pose (*yoṅs su rtog pa* = parikalpayati) l'extrémité anté- P 29a8
rieure, l'extrémité postérieure et le milieu, il prend pour objet ces [catégories et] tombe dans les vues fausses. Lorsque la vue fausse existe, les passions qui se produisent en raison de cette cause surgissent. Les passions naissent des vues. En effet, se produisent l'attachement à sa propre vue et l'orgueil qu'il provoque, la haine des vues d'autrui[616], P 29b1
et, à tout propos, l'erreur.

Puisqu'ainsi les vues fausses et toutes les passions sont produites à P 29b2
cause de l'objectivation de l'entité (*dṅos por dmigs pa* = bhāvopalambha?), il s'ensuit que si l'on connaît parfaitement (*yoṅs su śes pa*) l'entité et que l'on comprend sa nature propre (*raṅ gi ṅo bo*) telle qu'elle est (*ji lta ba bžin du khoṅ du chud pa*), les vues fausses cessent puisque [l'entité] n'est [alors plus] objectivée. Lorsque les [vues] cessent, les P 29b3
passions sont abandonnées. — Que si l'on demande :

> *Par quoi connaît-on parfaitement l'* [*entité*]*? — Par la vue de la production par conditions. Le Meilleur de ceux qui connaissent la vraie nature des choses a dit : «Ce qui naît en dépendance est non né.»* **kār 48**[617]

(cf. notamment *Bodhicaryâvatārapañjikā*, éd. Vaidya, 197.25, *supra* n. 365). Et, en effet, MMK XIII.8ab, répond : *śūnyatā sarva-dṛṣṭīnāṃ proktā niḥsaraṇaṃ jinaiḥ*.

[616] Comparer avec *Kośa Pradhan* 305.9-11, *Lav* V, 72.

[617] Cette strophe est conservée en sanscrit, v. *Abhisamayâlaṃkārâloka*, éd. Wogihara, 161.15-16; éd. Vaidya, 344.3-4; éd. tr. Lindtner, *Nagarjuniana*, 114-115 : *parijñā tasya* [*parijñātasya* WV, Ichigō v. ci-après] *keneti pratītyotpāda-darśanāt // pratītya jātaṃ câjātam āha* [*câjātaṃ mahā-* W, Ichigō] *tattva-vidāṃ varaḥ //*. Elle est citée dans la *Madhyamakâlaṃkāravṛtti*, v. Ichigō, 1985, 272 et n. 4; cf. aussi la *Pañjikā*, *op. cit.*, 273.

L'*Āgama* auquel renvoie la citation du *pāda* c, est l'*Anavatapta-hradāpasaṃkramaṇa-sūtra* (= *Anavataptanāgarājaparipṛcchā*, Tōh. N° 156), cité à plusieurs reprises, dans la *Prasannapadā* notamment. V. *Pr* 239.10-13, *Schayer Pr* 30; *JM Pr* n. 770 (réf.); *MAv* 229.2-5, *Muséon* 1911 279; *Bodhicaryâvatārapañjikā* ad IX.2, éd. Vaidya, 172.11-14, tr. Lindtner, 1981, 180 et n. 69; Bhattacharya, 1973, 95, n. 1; TGVS IV, 2017; Mimaki, BSGT XII, 224-225 et nn. 572, 573. Cette strophe de l'*Anavatapta*, «véritable manifeste de l'école Madhyamaka» (cf. Scherrer-Schaub, *Encyclopedia of Indian Philosophies*, s.v. *Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti*) enseigne le «principe du *pratītyasamutpāda*», v. notamment *supra kār* **19**, P 17a3-4 et n. 290, P 20b7-8 et n. 398. Le commentaire de Candrakīrti procède ici de l'exégèse de l'*Anavatapta* et joue constamment avec le dynamisme inhérent au discours sur les deux vérités.

P 29b4 Lorsqu'on aura vu la production par conditions, il n'y aura plus
d'objectivation quant à la nature propre des entités, puisque ce qui naît
en dépendance (*brten nas*) est non né par nature propre, comme le
reflet[618].

On objectera peut-être[619] : Mais il est certain que ce qui se produit en
dépendance se produit bel et bien. Comment pourrait-on le désigner[620]
P 29b5 par le terme «non produit»? Inversement, ce qu'on appelle «non né»[621],
il ne convient pas de l'appeler «né en dépendance» (*brten nas skyes pa*).
Donc [votre propos] est absurde, par contradiction interne (*nan 'gal
ba*).[622] — Ah! malheur ! Celui qui me cherche querelle[623] alors qu'il n'a
P 29b6 ni oreilles ni cœur[624], c'est lui qui s'effondre, car il ne nuit qu'à lui-
même ! J'ai dit que ce qui naît en dépendance n'est pas né par nature

[618] Cf. *MAv* VI.116, 229.13-230.6, *Muséon* 1911, 279-280.

[619] *źes zer na*, litt. : « Si l'on dit : « ... »

[620] *gdags* (*pa*) = prajñapti, i.a., MvyS 1415. Cf. *supra* n. 335.

[621] *gal te «ma skyes pa» źes bya na*, litt. «Si l'on dit «non né»...». Cf. *supra* P 4a3 et n. 38; ci-après n. 627.

[622] *nan 'gal ba'i phyir*, que l'on peut restituer par *abhyantara-virodhāt*. L'expression *nan 'gal ba* apparaît à plusieurs reprises chez Blo gsal, voir Mimaki, BSGT XII.10, 176-177, 178.4-6,179; Seyfort Ruegg, 1983, 231 et n. 71 (réf. dans la tradition tibétaine). Voir *Kośa Pradhan* 298.20 (TT 115, 5591, fol. 282a6 : *tshig gi lugs 'di ni sňon ma byuň ba yin no*), *Lav* V, 57 que la Vyā 472.22-23 glose ainsi : *apūrvaiṣā vāco yuktir iti. pūrvâpara-viruddhaiṣā vāco yuktir ity arthaḥ*. Litt. : «Cet argument (*yukti*) verbeux (*vācas*) est nouveau», veut dire (*ity arthaḥ*) : quant à l'argument verbeux il y a opposition [contradictoire entre le terme] antérieur et [le terme] postérieur.» Mais on trouve plus couramment l'expression *paraspara-viruddha* (*phan tshun 'gal ba*), v. notamment *Pr* 83.11-12 (ad MMK I.7). Le Mādhyamika admet que le langage ordinaire comporte soit une affirmation, soit une négation, v. *supra* P 4b3 et n. 49, 18a8 et n. 328. Aussi, il arrive à Nāgārjuna et à Candrakīrti d'énoncer explicitement le principe de non-contradiction, voir notamment MMK VIII.7cd et *Pr* 185.8-9, *JM Pr* 150; *Pr* 147.3-4, *JM Pr* 109; *MAv* 100.3-4, *Muséon* 1910, 297; cf. aussi ci-après P 30a1 et n. 627.

[623] *klan ka btsal ba*, v. Jä, s.v. *klan 'tshol ba* «to seek brawls»; Goldstein, s.v. *klan ka 'tshol* : «to seek, look for a dispute, controversy; to seek, look for something to blame, censure, criticize». Cf. SChD 44a, s.v. *klan ka* : *rtsod pa bkod pa la yaň klan ka* «also fomenting a dispute is called *klan ka*». — *klan ka tshol ba* = upā-LABH-, upālabhate Y, upālambha MvyS 5356; *klan ka tshol bar byed pa* = pari- CUD-, paricodayati H, «critiquer».

[624] *rna ba daň sñiň med pa*, que l'on peut restituer par *a-śravaṇâhṛdayaśca*. S'agit-il d'une simple tournure idiomatique ou, cette image, suggère-t-elle le fait que l'adversaire formule des objections sans avoir écouté, ni réfléchi à l'enseignement? En effet, les oreilles sont le siège de la faculté auditive; le cœur celui de la faculté mentale, v. notamment *Yoga-sūtra-bhāṣya* III.34, supra n. 500. Dans la tradition bouddhique, cf. Vsm XIV. 60, éd. Warren, 378-379, tr. 496-497 et 497, n. 26; *Kośa Lav* I, 32 en note; Seyfort Ruegg, 1969, 502, nn. 1, 4 (réf.).

propre, comme le reflet. Alors, en quoi y a-t-il lieu de me chercher querelle sur ce point? P29b7

L'aspect produit en dépendance (*brten nas byuṅ ba* = pratītyotpanna, cf. Y), qui est perçu comme un reflet, j'appelle «non né» (*ajāta*) [le fait de] percevoir que [cet aspect] est faux (*brdzun par gyur pa* = alīka-bhūta*). Mais c'est du point de vue de la substantialité[625] que l'on définit sa non-naissance et, [lorsqu'] on dit que cet [aspect produit en dépendance] ne naît pas [, cela veut dire qu'il ne naît pas] de ce point de vue uniquement. Si l'on demande du point de vue de quelle substantialité on définit la non-naissance de [l'aspect, nous répondons que l'absence de naissance] est postulée du point de vue d'une nature propre admise (*'dod pa* = abhipreta) [par certains] comme réelle. Et non du point de vue de [sa] nature fausse (*brdzun pa'i ṅo bo* = alīka-rūpa*), puisque de ce dernier point de vue l'on admet que l'[aspect] est produit par conditions[626]. Ainsi donc, ces deux, naissance et non-naissance, comment [pourraient-elles co-] exister en un seul objet, puisque l'objet [en question] n'existe pas[627]? P29b8 P30a1

[625] *bdag ñid* = ātma-tva Y, «substantialité» ou «Soi-même» (cf. *supra kār* **24** et *Vṛ* P 19b6-20a5 et nn. 367, 375), synonyme d'être en soi ou de nature propre (*svabhāva*, v. notamment P 29b6, 30a3-4), avec la nuance que nous avons relevé à plusieurs reprises et qui consiste en la tendance des enfantins à «faire Je» et à le transférer dans les choses (v. *supra* n. 507 et ci-après P 30a5-7). V. aussi *supra kār* **34** et *Vṛ* P 24b4-25a2 et nn. 492, 494-496, 500-502.

[626] Le Mādhyamika ne nie pas les choses fausses qui apparaissent aux enfantins en vérité d'enveloppement, il nie la nature propre faussement surimposée par ces mêmes enfantins «pris au piège par leur propre pensée» (cf. *supra kār* **24** et *Vṛ*); il nie la nature propre qui résulte d'une construction conceptuelle, v. notamment Mimaki, BSGT XII, 202-203; *MAv* ad VI.29, 110.5-11, *Muséon* 1910, 306; La Vallée Poussin, MCB 2, 52-53. Sur la «double nature» (*ṅo bo gñis* = rūpa-dvaya, v. *Bodhicaryāvatārapañjikā*, ad IX.2, éd. Vaidya, 174.26) que portent les choses, v. *MAv* VI.23, 102.8-103.7, *Muséon* 1910, 299-300 et 299, n. 7; *MAv* VI.28-29, 107.1-111.20, *Muséon* 1910, 303-307; cf. Broido, 1988, 34-37.

[627] Candrakīrti répond à l'objectant qui l'accusait de *contradictio in terminis*, v. ci-dessus nn. 621, 622. Si l'on suit la lecture rejetée (PN), on obtient une traduction un peu différente qui, néanmoins, ne s'écarte pas du sujet en question : «Comment [la naissance et l'absence de naissance] seraient-elles réciproquement objet (ou «domaine»), puisque [ni l'une ni l'autre] n'est objet (ou «domaine»)?» L'expression *gcig gi yul du gcig* (que l'on peut restituer par *anyonya-viṣaya*, cf. Obermiller, *Indices*, s.v. *gcig gi nañ du gcig°* = anyonyântara°) désigne le caractère mutuellement contradictoire des termes en question (cf. *supra* n. 622), alors que la traduction que nous avons choisie en suivant les lectures de DC énonce la condition sous-jacente au principe de non-contradiction, à savoir que des attributs contradictoires ne peuvent co-exister (en un même temps, en un même lieu) dans une seule et même chose, v. notamment MMK VIII.7cd et *Pr* 185.8-9 (ci-dessus *loc. cit.*). Cf. Aristote, *Métaphysique* Γ, 3, 195.

— Si vous n'enseignez pas que c'est la production par conditions, telle qu'elle est perçue, qui est sans naissance, mais [seulement] la P 30a2 nature propre qui est sans naissance, — [est-ce que, dans ce cas, votre exégèse ne s'écarte-t-elle pas de la Parole du Bienheureux?[628]]

— Nous n'enseignons rien de nouveau [, par rapport à l'enseigne- P 30a3 ment du Bouddha]. Notre traité prend très à cœur l'enseignement de la [vraie] nature des *dharma* telle qu'elle est constituée[629]. Mais cette dernière, elle aussi, ceux qui suivent les méprises, tels des voyageurs qui se trompent de direction, l'imaginent sous un autre aspect.

Ce qui est produit par conditions est non né par nature propre. Mais puisque c'est en tant qu'être en soi [issu] de l'erreur[630] qu'il ne se pro- P 30a4 duit pas, les profanes imaginent [à tort] qu'il naît par nature propre. Ils adhèrent à cet [être en soi de fausseté] et en sont souillés. Or, c'est en vue de l'abandon des souillures que le Bouddha Bienheureux, le meilleur de ceux qui, Auditeurs, Bouddha pour soi et Bodhisattva, P 30a5 connaissent la vraie nature des choses (*yaṅ dag par rig pa* = tattvavid) a dit : «Ce qui naît en dépendance est non né.»

P 30a6 [Il ne saurait arriver à] un magicien d'encourir souillure par attachement à une jeune fille créée par magie en se disant qu'elle est réelle. Mais, celui qui par orgueil[631] et par erreur s'imagine que la jeune fille est

L'aporie n'est telle que pour l'objectant qui ne comprend pas la dynamique des deux vérités. En effet, la dualité ne s'applique pas à la réalité, car en ce qui concerne la réalité, il n'y pas d'«objet» (cf. *Mav* III.11-18; *supra kār* **1** et *Vṛ* P 4a5-4b4), la connaissance de la réalité est au-delà de la pratique conventionnelle mondaine, domaine de la dualité où vaut le principe de non-contradiction. En effet, «le caractère propre des choses disparaît lorsqu'apparaît la connaissance correcte», v. *supra kār* **10** et *Vṛ* P 12b8-13a7. La négation (*pratiṣedha*) ne porte pas sur un objet à nier (*pratiṣedhya*), dont on affirmait auparavant l'existence, v. notamment Mimaki, BSGT XII.23, 226-229.

Cette discussion n'est d'ailleurs pas sans rappeler le conflit qui oppose Mādhyamika et Vijñānavāda, en ce qui concerne la «vraie nature des choses» et, en particulier la *tathatā*, v. *supra* P 20a4 et n. 378 (réf.).

628 Litt. : «Quoi de nouveau dans l'enseignement que vous formulez ainsi sur ce point?» Est-ce que *de skad smras pa lta bu* se rapporte au *sūtra* de *YṢ* **48**? C'est du moins ainsi que nous l'entendons. L'expression *sṅon ma thos pa* = aśruta-pūrva LCh, semble faire écho au pāli *pubbe ananussutesu dhammesu*, «une doctrine non entendue auparavant». C'est ainsi que les sources anciennes désignent le *pratītyasamutpāda*, tel qu'il est enseigné par le Bouddha et qui s'écarte des autres doctrines sur la causalité enseignées par les autres systèmes, v. EOB IV.1, 2a, s.v. causality.

629 *ji ltar gnas pa'i chos ñid* = yathāvasthita-dharmatā. Cf. *supra* nn. 378, 397.

630 *phyin ci log pa'i bdag ñid du* = viparīta° (viparyasta°)-ātmatayā? Litt. : «en (sa) qualité d'[instrumental prédicatif] entité fausse (ou faussement conçue comme réelle)».

631 *mṅon pa'i ṅa rgyal can* = ābhimānika, v. *supra* P 25a3 et n. 507 (réf.).

réelle, se trouve, lui, souillé[632]. De même, ici aussi, parce que le Bienheureux a dit que «ce qui se produit en dépendance n'est pas né par nature propre»[633], on écarte l'adhésion aux entités [en tant qu'elles existeraient] par nature propre. En effet : P 30a7

Chez celui qui, dominé par une connaissance fausse[634], *prend pour vrai ce qui ne l'est pas, la séquence de l'embrassement, des disputes, etc., découle de l'attachement.* P 30a8
***kār* 49**

C'est pourquoi le Bienheureux a enseigné la production par conditions afin que ceux qui pensent[635] que les entités sont vraies alors qu'elles ne le sont pas, [puissent] écarter cette [idée]. La production par conditions n'est pas vraie, parce qu'elle trompe[636]. Lorsqu'on a compris qu'elle n'est pas vraie, l'attachement aux entités prend fin. Lorsqu'il a P 30b1 pris fin, l'embrassement des entités (*dṅos po yoṅs su 'dzin pa*) cesse. Or, l'embrassement produit la possessivité (*bdag gir byed pa*)[637] : dans ces conditions, elle prend fin. Lorsqu'elle a cessé, les disputes, qui sont attachement aux opinions et aux vues fausses[638], prennent fin elles P 30b2 aussi. Lorsqu'elles ont cessé, les querelles et ce qui s'ensuit prennent fin elles aussi.

[632] La souillure (*kun nas ñon moṅs pa* = saṃkleśa Y) naît chez celui qui perçoit un substrat réel à sa passion, v. *Pr* 137.4-5, *JM Pr* 97 et nn. 224, 226 (réf.); cf. *infra kār* **51** et *Vṛ* P 30b5-31a3.

Sur le thème de la magie (*māyā*) et du magicien (*māyākāra*), v. *supra* P 16a6 et n. 274 (réf.), *kār* **16-17** et *Vṛ* P 16b1-16b8 et n. 280.

[633] Cf. notamment *supra kār* **19**, P 17a4-5 et n. 290 (réf.); *Acintya-stava kār* 1, Lindtner, *Nagarjuniana*, 140-141; *Pr* ad MMK XXIV.18, 503.12-13, *JM Pr* 238.

[634] *log pa'i śes pa* = mithyā-jñāna YH. Voir *Kośa Pradhan* 287.18-19, Vyā 459.30-31, *Lav* V, 33 et n. 1. Le *mithyā-jñāna* est une connaissance fausse, portant sur un objet faux (cf. Vyā *loc. cit.*), faussement imaginé, v. *infra* P 32b2-5. Une «connaissance spéculative (*prajñā*) qui erre, *viparītālambanā*» (*Lav loc. cit.*). Elle est l'antonyme de la connaissance correcte (*samyag-jñāna*, cf. *supra kār* **10a**, P 12b8 et n. 205, P 13a6 et n. 213) ou de la connaissance parfaite (*parijñāna*). V. *supra kār* **34** et *Vṛ* P 24b5-7 et n. 495, *kār* **42** et *Vṛ* P 27a3-7 et nn. 552, 555.

Sur la séquence *parigraha* → *vivāda*, v. ci-dessus *kār* **46**, P 29a3 et n. 608. Cf. aussi TGVS I, 40 et n. 1.

[635] *'du śes pa*, qui peut traduire *saṃjñin* (Y), mais aussi *saṃjñā* HLCh.

[636] Cf. *supra* P 28b2-6 et nn. 593, 596, 598.

[637] *bdag gir byed pa* = svī-karaṇa, svī-kāra, svī-kriyā (H, LCh) «action de faire sien».

[638] Cf. *Kośa Pradhan* 14.19, *Lav* I, 41 et n. 2; *Sutta-Nipāta* IV.11, éd. 168-171. — *'dod pa* = kāma YH, mais aussi *mata* YH, «opinion, croyance, idée». V. aussi *supra* n. 553.

Par conséquent, puisqu'elles n'objectivent aucune chose [qui serait] «établie en dépendance»[639], inévitablement :

Les Grandes Ames, exemptes de dispute, n'ont pas de
P 30b3 *thèse.*[640] ***kār* 50ab**

C'est s'il y a admission d'une thèse propre que l'on se trouve en dispute avec les autres pour l'instituer (*gzugs pa*)[641]. Mais les gens dont nous parlons n'ont rien de tel. Ils [sont] donc de «Grandes Ames,
P 30b4 exemptes de dispute». — Même s'ils n'ont pas du tout de thèse propre, il est impossible qu'ils ne rejettent pas (*gźig pa med pa*) la thèse adverse; par conséquent, il ne convient pas que la thèse adverse existe et que la leur n'existe pas. — Pour qu'il y ait soit une thèse propre, soit une thèse adverse, il faut qu'il y ait une (*śig*) [chose appelée] «thèse». Mais puis-
P 30b5 qu'il n'y a pas de thèse du tout,

ceux qui n'ont pas de thèse, où auraient-ils une thèse adverse? ***kār* 50cd**

Puisqu'ainsi, faute d'entité, il n'y a ni thèse propre, ni thèse adverse, les passions de «ceux qui voient ainsi» (*de ltar mthoṅ ba rnams*) seront à
P 30b6 coup sûr détruites. Comment cela? C'est que les autres[642],

[639] C'est-à-dire une entité qui serait à la fois produite par conditions et établie par nature propre, cf. *supra*, *kār* **44**, P 27b7 et n. 574. Les deux attributs s'excluent mutuellement, v. notamment *supra kār* **19, 39, 48**.

[640] Cette strophe est citée dans le *MAv* 232.19-233.2, *Muséon* 1911, 282 et n. 1. Voir Lindtner, *Nagarjuniana*, 115, n. 50; Seyfort Ruegg, 1983, 211 et n. 15 : «Following this version [c.-à-d. la tradition Ye śes sde, voir tib.], pādas a and b could perhaps be translated : «Those whose nature is greater (?) non-disputatiousness have no position». Cf. Pr 47.12 (cit. du *Ratnakūṭa*) : *avivāda-paramā hi śramaṇasya dharmāḥ*. «[De tous] les devoirs du moine, s'abstenir de la dispute est le suprême [devoir].»

Sur le thème du «non-engagement dans la joute philosophique» du *yogin* Mādhyamika, v. *MAv* VI.119cd, 232.16-233.2, *Muséon* 1911, 281-282; *Catuḥśataka* XVI.8, Lang, 145 et n. 8 (réf.); *Pr* 16.2-10 (où sont citées *Catuḥśataka* XVI.25, Lang, 151 et n. 25 (réf.); VVV, 29-30, éd. 29-30, tr. 237-238); cf. *Madhyamakâlaṃkāra*, 68 (Ichigō, 1985, 220 et n. 1), citée dans *Jñānasārasamuccaya-nibandhana*, Mimaki, 1976, 206-207 et 207, n. 444; Nagao, 1955, 149 et n. 44; Seyfort Ruegg, 1983, 211 et n. 15. — Sur ses antécédents, voir Gómez, 1976, 141-142 et 142, n. 26.

[641] *gzugs pa*, futur de *'dzugs pa*, «fonder, établir, bâtir; *instituere*», v. *Dictionnaire Thibétain-latin-français*, 834a, s.v. *'dzug(s) pa*; cf. Jä 465b.

[642] Syntaxiquement, le *de dag* précédant *'di ltar* ne peut désigner que «ceux [dont la pensée] s'empare d'un point d'appui quelconque» : «ceux-là», «les autres».

ayant trouvé un point d'appui[643] *quelconque*[644], *sont saisis par les passions, sinueux serpents venimeux*[645]. *Ceux dont la pensée est sans position, ne le seront pas.* ***kār* 51**

L'attraction et les autres passions, depuis des temps immémoriaux, P 30b7
sont par nature propre adonnées à rôder dans la forêt impénétrable[646] des formations [conditionnantes], à faire obstacle à la vie de bien[647], à s'installer dans la caverne de la vision et des autres [facultés][648], à
trouver plaisir à [cette] brise [que sont pour elles] les objets. «Sinueuses P 30b8
(*g-yon can*)», elles vont par tours et détours[649]. Elles sont des serpents, parce qu'elles s'efforcent de saisir. Après avoir trouvé un motif quelconque, un endroit où s'installer, elles s'en emparent, quel qu'il soit.

[643] *gnas*, difficile à restituer, peut-être *āśraya* (v. *YṢ Yamaguchi* 101; *supra kār* **1**, P 4a5-6 et n. 41, et *Vṛ* P 4b3-4 et n. 49). Un «point d'appui», un «support» ou une «base» (cf. la glose de *gnas* ad *kār* **26**, P 21a2); un «endroit où résider», une «position». Sur le sens de ce terme, v. *supra* P 21a6, n. 413; P 30a6-7 et n. 632; cf. *Bodhicaryâvatārapañjikā* IX.111, éd. Vaidya, 249.28-250.3.

[644] *gaṅ yaṅ ruṅ ba* = anyatara, anyatama YH. On trouve aussi en un passage de la *Pr* (293.9 Y) *kasyāṃ cid api* traduit par *gaṅ ruṅ du yaṅ*.

[645] *sbrul gdug (pa)* = āśīviṣa MvyS 5224, BHSD 109b; pāli *āsīvisa*, avec le sens de «serpent», v. CPD II, fasc. 5, 246b-247a, s.v. *āsīvisa* (réf.).

Dans un passage du TGVS (III, 1419), le rejet de toutes les passions est comparé au rejet des «serpents [venimeux]» (*āśīviṣa*); cf. *Saundarananda* XV.8, éd. 103, tr. 82. Cependant, le même texte cite à plusieurs reprises l'apologue des serpents, où ces derniers, au nombre de quatre, figurent les quatre *mahābhūta*, v. TGVS I, 89 et n. 1, II, 702-707 et 702, n. 3, III, 1422 et n. 4.

Notons que Candrakīrti dit, dans le *MAv*, que les éléments (*dhātu*) ont la nature d'un serpent venimeux, v. *MAv* VI.203d, 316.20, Tauscher, 79. En effet, leur rencontre est le contact (*sparśa*) qui donne lieu à la saisie.

[646] *nags thibs po*, «forêt épaisse» ou «forêt obscure», peut se restituer (cf. H) par *vana-gahana*, litt. «fourrés épais de la forêt», v. *Ratnagotravibhāga* cité dans l'article Chūrin, *Hōbōgirin*, fasc. 5, 524a. V. aussi La Vallée Poussin, *Nirvāṇa*, 54, n. 1 (réf.); *Hōbōgirin*, *art. cit.*, 522b-527a.

[647] *dge ba'i phyogs* = kuśala-pakṣa H, v. BHSD s.v.; *Kośa Pradhan* 277.8, *Lav* V, 2, le «bien»; *Saṃdhinirmocanasūtra* IX.9, Lamotte, 243-244. Comparer notre passage et *Kośa Pradhan* 277.5-9, *Lav* V, 1-2.

La tradition ancienne (*Majjhima* III, 77.24, tr. III, 120 et n. 1) distingue vingt *kusala-pakkha* et vingt *akusala-pakkha*, dont on trouve le détail chez Buddhaghosa, *Papañca-sūdanī* IV, 135.

Sur *srog gi bar chad byed pa*, v. *supra* P 25a8, n. 512.

[648] *lta ba la sogs pa'i mig gi dbaṅ po*, litt. : «la faculté visuelle (*mig gi dbaṅ po* = cakṣur-indriya Y), c'est-à-dire la vision (*lta ba* = darśana Y) et autres [facultés sensorielles]». Cf. *Pr* 113.5-7, *JM Pr* 78 et n. 131, ib. n. 524.

[649] *g-yon can* = jihmaḥ MvyS 7324, «oblique, louche, tortueux». Cf. MvyS *loc. cit.* : *gya gyu 'am... g-yon can*. Cf. TGVS III, 1487.

Mais ceux qui, parce qu'ils n'objectivent aucune entité, ont brûlé toutes
P 31a1 les causes [qui permettraient au] serpent des passions de s'installer, et qui
ont fermé (*bkag pa*)[650] les cavernes des facultés au moyen de l'attention
et de la pleine conscience (*dran pa dan śes bźin*)[651] ces personnages
enlèvent au serpent des passions [toute] occasion de les saisir. C'est pour
cette raison que : «Ceux dont la pensée est sans position ne seront pas
P 31a2 saisis», parce que n'objectivant pas d'entité, ils n'embrassent pas par la
pensée ni thèse propre, ni thèse adverse[652]. Ainsi donc, ceux dont la
pensée est sans objet (*dmigs pa* = ālambana) ne seront pas blessés et
P 31a3 encore moins saisis par le sinueux serpent venimeux des passions.

Quant à ceux qui, tout en objectivant la nature propre du visible, etc.,
postulent qu'il convient d'abandonner les passions, ils n'[y réussiront]
P 31a4 pas[653]. Pour l'établir, [le Maître] dit :

> *Chez celui dont la pensée a un point d'appui*[654], *comment le violent poison des passions ne se formerait-il pas ?*
> ***kār* 52ab**

[650] *bkag pa*, parfait de *'gegs pa* (= prati-ṢIDH- LCh), au sens concret de «fermer», cf. Jä 94a. — *dban po'i phug*, que l'on peut restituer par *indriya-guhā*. *phug* (guhā) est une «cavité», une «caverne», une «ouverture», cf. l'un des étymons des *ṣaḍ-āyatana*, qui sont «porte (*dvāra*) d'entrée» de la pensée et de ses dérivés (*citta-caitta*), *Pradhan* 13.4, 13.18-19, *Lav* I.20, 35, 37 et n. 1; *Pr* 552.9 et n. 9 (réf.), 564.2, 565.1, *JM Pr* 270, 271; cf. *Saṃyutta* IV, 194, cité TGVS I, 371, n. 1. La discipline qui veille à la maîtrise des facultés est désignée par l'expression *indriyeṣu guptadvāratā* (pāli *indriyesu guttadvāratā*, PTSD 252b s.v. *gutta*), v. *Abhidharmasamuccaya*, Rahula, 104 et n. 2; cf. aussi Lamotte, ŚgS, 15. La scolastique parle aussi d'*indriya-saṃvara* (pāli *indriya-saṁvara*), v. *Kośa Pradhan* 209.1, *Lav* IV.18cd, 52 (v. ci-après n. 651); Vsm I.42, éd. Warren, 13-14, tr. 16; *Itivuttaka* I.28-29.

[651] *dran pa dan śes bźin* = smṛti-saṃprajanya H, v. *JM Pr* n. 925 (réf.); pāli *sati-sampajañña*, v. PTSD 672b s.v. *sati* (réf.); sur la formation du substantif neutre *saṃprajanya*, v. BHSD 577a, s.v.

V. *Kośa Pradhan* IV.18cd, 209.1-3, *Lav* IV, 52-53 et 52, n. 3 : *saṃprajāna-smṛtī dve tu mana-indriya-saṃvarau*. «La discipline de l'esprit et la discipline des organes sont, chacune, deux choses : conscience attentive et mémoire»; TGVS II, 1020-1021 et 1020, n. 2. Sur le rôle de *smṛti* et *saṃprajanya*, v. encore *Bodhicaryâvatāra* V.1-5, 23-29 (V.29 et *Pañjikā*, éd. Vaidya, 57.30-58.3), 33 (et *Pañjikā*, éd. Vaidya, 58.27-30); *Saundarananda* XII.30, XIV.1, XIV.35(-40), éd. 92, 96, 100, tr. 74, 77, 79-80; *Śikṣāsamuccaya*, citation du *Gaṇḍa-vyūha*, éd. Bendall, 123, tr. 123; cf. Dayal, *Bodhisattva Doctrine*, 87-89.

[652] Cf. notamment *supra* P 29a5-7, 29b1-4, 30a4-7 et n. 632; *infra* ad *kār* **58**, P 32b7.

[653] Cf. la discussion sur la nature du *nirvāṇa*, *supra kār* **9** et *Vṛ*, P 11b3, 12b1-6; *infra* ad *kār* **57**, P 32b3-4.

[654] *gnas dan bcas pa*, cf. LCh. : *gnas bcas pa* = āśrita, saṃśrita. — Pour l'idée, cf. *infra kār* **58ab**, P 32b5; *Bodhicaryāvatāra* IX.45-49 et *Pañjikā*, éd. Vaidya, 207.19-

Lorsqu'on objective l'entité (*dños por dmigs na*), inévitablement la production de l'attirance et des autres [passions] n'est pas écartée, et a lieu. — Comment cela? Si cette entité se trouve en accord avec l'esprit P31a5 (*yid dañ mthun par gnas*), dans ce cas il sera difficile de repousser l'ardeur envers elle. De même, si elle est en désaccord, alors il sera difficile d'écarter l'hostilité et le ressentiment (*tshig pa za ba*)[655] à son égard. Et même si l'on s'est débarrassé de ces deux [tendances de P31a6 l']imagination (*rtog pa*), il sera difficile d'écarter le résidu[656] de nescience à l'endroit de l'objet né de la surimposition d'une nature propre à cet [objet] et de l'objectivation [de cette nature propre], et prenant la forme de l'indifférence[657]. [En effet, même] dans une position

209.23; v. Tsoñ kha pa, *dGoñs pa rab gsal*, fol. 27a2-31b1, avec en 30b6-7 la citation de *YṢ* **52ab**; cf. *Legs bśad sñiñ po*, fol. 149a4-6.

[655] *rjes su chags pa* = anunaya YH; *khoñ khro ba* = pratigha YH. *Anunaya* et *pratigha* sont comptés parmi les «attaches» (*saṃyojana*), l'une des nombreuses répartitions des passions (*kleśa*) et des passions latentes (*anuśaya*), v. *Kośa Pradhan* 309.1-3, *Lav* V, 81-82; cf. *JM Pr* n. 711 (réf.).

Sur les *kleśa*, v. *supra* n. 58; sur les *anuśaya*, voir ci-après n. 656. Sur *kleśa* et *anuśaya*, voir TGVS IV, 1760 : «Les passions (*kleśa*), en bref, sont les trois poisons (*triviṣa*) — [amour (*rāga*), haine (*dveṣa*), aberration (*moha*)] —; au long, ce sont les quatre-vingt-dix-huit tendances perverses (*anuśaya*) du triple monde»; cf. *JM Pr* n. 226.2.

tshig pa = dagdha H, «brûlé, consumé par le tourment ou la douleur»; *tshig pa za ba*, «to be angry», Jä 448a, s.v. *tshig pa*.

[656] *bag la ñal* (*ba*) = anuśaya MvyS 2136, LCh, *Kośa Lav* V, 78, n. 1. — Sur les résidus ou passions (*kleśa*) latentes, voir *Kośa Pradhan* V.39, 308.9-13, *Lav* V, 78-79 et 78, n. 1; *Pradhan* V.40, 308.14-23, *Lav* V, 80-81; *JM Pr* n. 720 (réf.).

Les *anuśaya* par leur nature «lient continuellement» (*anubadhnanti*, *Kośa Pradhan* V.39, 308.10), c'est-à-dire qu'ils maintiennent l'être dans le cycle karmique. Le *Kośa* appelle «liens» (*bandhana*) les trois passions majeures qui naissent en raison de la sensation (*vedanā*, v. ci-après n. 657), v. *Pradhan* V.45d, 311.16-312.2, *Lav* 87-88 et 88, n. 1 : «Il y a trois *bandhanas* en raison des trois sensations (*vitti*, *vedanā*). Le *rāga* fait *anuśayana*, c'est-à-dire «prend gîte et croissance», dans la sensation agréable, et en la prenant pour objet et par association; dans la sensation désagréable, le *dveṣa*; dans la sensation d'indifférence, le *moha* et, non pas de la même manière, le *rāga* et le *dveṣa*»; cf. *JM Pr* n. 470 (réf.).

Or, parmi les *anuśaya*, l'*avidyā* est la plus fondamentale, cf. *Kośa Pradhan* V. 36cd, 307.1, *Lav* V, 74. Elle est la racine (*mūla*, cf. notamment *supra* P 21b2) d'où surgissent les autres passions, cf. *Lav loc. cit.* n. 3 (= Vyā 486.5-8).

[657] *btañ sñoms* = upekṣā YH, pāli *upekkhā*. Le terme *upekṣā* apparaît à plusieurs reprises dans les répertoires de la scolastique avec, à chaque fois, une connotation topique. La notion qui intervient ici est celle d'«indifférence» associée à la sensation (*vedanopekṣā*). Sur *vedanupekkhā*, v. Vsm IV.162, éd. Warren 130, tr. 167.

La sensation (*vedanā*) constitue le deuxième *skandha* (*Kośa Pradhan* I.14c, 10.13-15, *Lav* I, 27); elle est un des dix *dharma* mentaux (*caitta*) présent en tout moment de

où l'on demeure indifférent (*tha mal pa*), le serpent des passions prend
P31a7 naissance; [il s'agit alors du] résidu de nescience qui se manifeste (*kun tu 'byuṅ ba*) [dans une telle situation], qui favorise la production de la douleur du *saṃsāra*, [et] qui a pour essence le tourment (*gnod pa'i bdag ñid*)[658]. L'ayant compris, [le Maître] dit :

Même lorsqu'on demeure indifférent[659], *on sera saisi par le serpent des passions.* ***kār* 52cd**

pensée (*Kośa Pradhan* II.24, 54.17-20, *Lav* II, 153). La *vedanā* est de trois sortes : agréable (*sukha*), désagréable (*duḥkha*) et ni désagréable ni agréable (*aduḥkhâsukha*). Cette dernière sensation est un état intermédiaire (v. ci-après n. 659) qualifié d'indifférence (*upekṣā*), v. *Kośa Pradhan* II.8cd, 41.21-22, *Lav* II, 115.

Du point de vue de l'économie du salut, la sensation est un facteur négatif d'asservissement au monde, cf. notamment *supra* P 20a1-2 et n. 373. Elle apparaît comme septième *aṅga* du *pratītya-samutpāda* en ordre descendant, v. *Kośa Pradhan* III.23a, 132.12-13, *Lav* III, 64; MMK XXVI.5 et *Pr* 554.6-10, *JM Pr* 262. Elle conditionne l'apparition de la soif (*tṛṣṇā*), v. *Kośa Pradhan* III.23b, 132.14; MMK XXVI.6ab; Lamotte, *Histoire*, 38. Cf. *Pr* 555.1-6 et 555, n. 4, 555.6, *JM Pr loc. cit.* : *athâduḥkhâsukhā tasyā api nityam aparibhraṃśârthaṃ paritṛṣṇyate.* «... et même neutre, de ne jamais la perdre.» En effet, pour celui qui postule «une nature propre du *rūpa* et [des autres *skandha*]» (cf. ci-dessus P 31a3), la délivrance est impossible puisqu'il ne peut se libérer de la conception qui consiste à surimposer une nature propre à la sensation elle-même qui devient le support des passions, cf. Lamotte, *Histoire*, 682. Ces tendances sont difficiles à connaître (cf. Scherrer-Schaub, 1988, 139, n. 15), et difficiles à abandonner : on ne se sépare d'elles que par le chemin de création psychique (*bhāvanā-mārga*), v. *Kośa Pradhan* 374.25-375.9, *Lav* VI, 257-258; cf. *Saundarananda* XV.5, éd. 103, tr. 82 (v. La Vallée Poussin, *Musīla et Narada*, 193, n. 2).

Or, la passion par excellence, à savoir la nescience (*avidyā*) ou l'erreur (*moha*), s'installe dans la sensation d'indifférence (v. ci-dessus n. 656). Et elle ne cesse qu'au moment où apparaît la connaissance parfaite de la vraie nature des choses, v. notamment *kār* **54**, **56** *infra* P 31b4-6, 32a4-7; MMK XXVI.11cd et *Pr* 559.2-9, 559.8, *JM Pr* 266 : *tattva-darśino yogino niyatam evâvidyā prahīyate.*

La notion d'*upekṣā* peut cependant revêtir un caractère positif. Aussi, l'équanimité est le dernier des quatre immensurables (*apramāṇa*), v. notamment TGVS III, 1239-1241. Elle est le dernier des sept *bodhyaṅga*, v. TGVS III, 1128. Elle est une des composantes des troisième et quatrième *dhyāna*, v. *Kośa Lav* VIII, 148-149. Elle participe du sixième des dix-huit *āveṇika-dharma* en ce que le Bouddha «n'a pas d'indifférence inconsidérée», cf. TGVS III, 1629.

Sur *upekṣā*, voir Nagao, 1980.

[658] *gnod pa'i bdag ñid* = pīḍātmaka, cf. *Pr* 475.12-13, *JM Pr* 207 et n. 694 (réf.) : *pīḍātmakatvena duḥkham ity ucyate*; *Kośa Pradhan* 400.2, *Lav* VII, 31 : *pīḍātmakatvāt duḥkham.* — Sur *kun tu 'byuṅ ba* (= samudācāra MvyS 7431, samudaya LCh), v. Schmithausen, *Nirvāṇa-Abschnitt*, 85, n. 21 : « Die durch diese tibetische sowie durch die chinesischen Wiedergabe bestätigte Bedeutung «Entstehen», «aktuelles Auftreten» fehlt bei Edg. (BHSD 572b), ist aber in Yogācāra-Texten gebräuchlich...»

[659] *YṢ* **52c**, tradition Pa tshab (v. tib.), conservée uniquement par l'éd. de Źol par

Puisque cette erreur se produit en permanence, ce personnage, P31a8

à cause de l'égarement mondain, sera pris dans la volière des objets, de même que les enfants s'attachent au reflet en P31b1 *croyant qu'il est vrai,* **kār 53**

[et de même que] les profanes, chez qui l'égarement[660] fait ombrage à la P31a8 vision de la réalité, [s'attachent] nécessairement au caractère propre des entités, établi par la force de l'erreur.

De même que les enfants qui ignorent la vraie nature de la pratique mondaine (*'jig rten gyi tha sñad*) et chez qui la connaissance est confuse par nature, lorsqu'ils prennent pour objet un reflet, le saisissent comme substantiel[661], s'y attachent et s'amusent avec lui en faisant toutes sortes P31b2 de choses, de même les enfantins victimes de la nescience (*ma rig pa daṅ ldan pa*) s'attachent à la querelle de l'existence réelle des entités, à propos de [choses] nées par la force de l'erreur; à cause de l'attachement P31b3 à l'une ou à l'autre de ces [entités] par le jeu (*'jug pa* = pravṛtti) du corps, de la parole et de l'esprit[662], ils se trouvent asservis par l'ardeur, l'hostilité, l'orgueil et autres [passions][663]; faisant n'importe quoi, comme les enfants, ils sont pris au piège dans la volière du *saṃsāra,* dont ils ignorent la nature propre. Aux Nobles personnages, ils apparaissent comme des objets de compassion (*sñiṅ brtse ba'i yul*)[664]. P31b4

---

khaṅ, lit *bar ma* au lieu de *tha mal. bar ma 'dug pa,* «dans une position intermédiaire», cf. ci-dessus, P 31a6-7 et n. 657. Weller, *Index,* donne pour *tha mal* (*pa*) l'équivalence *udāsīna* suivie d'un point d'interrogation; v. *Bodhicaryāvatāra* VIII.15, Vaidya, 140.3).

[660] *kun tu rmoṅs pa* = saṃmoha H. L'égarement (*saṃmoha*) est l'un des synonymes d'*avidyā,* v. *Pr* 328.3, *Lamotte Pr* 284. Voir *Pr* 457.5, *JM Pr* 186 : *mohanaṃ mohaḥ saṃmohaḥ padārtha-svarūpâparijñānaṃ; muhyate vânena cittam iti mohaḥ.* «L'erreur est le fait de se tromper, la confusion [d'esprit], la connaissance imparfaite de la forme propre des choses (*padārthasvarūpa*); elle se définit aussi par la propriété de tromper la pensée.» Cf. *supra* n. 401.

Rapprocher notre passage de *Sutta-Nipāta* V.2, 1032-1033, éd. 197 (*bsgribs pa* = nivṛta Y, pāli *nivuto*). Voir Silburn, *Instant et Cause,* 205 et n. 2 (réf.), 227 et n. 1.

[661] Cf. *supra* P 19b8 et n. 371.

[662] *lus daṅ ṅag daṅ yid kyi 'jug pa,* que l'on peut restituer, sur la base de *Pr* 306.8, par *kāya-vāṅ-manaḥ-pravṛttiḥ.* Allusion à la division tripartite de l'acte, voir MMK XVII.3 et *Pr* 306.6-307.4, *Lamotte Pr* 268; *Kośa Pradhan* 192.10-11, 192.17-20, *Lav* IV, 1-2; Lamotte, *Karmasiddhi,* 152.

[663] Rapprocher pour l'idée de *Satta-sutta, Saṃyutta* III, 189-190, cité TGVS IV, 2108, n. 1; cf. aussi *Saddharma-puṇḍarīka* III.63, 70, éd. 86, 87, tr. 85, 86.

[664] *sñiṅ brtse ba* (*thugs brtse ba* YH) = anukampā LCh.

Mais les Nobles personnages, munis de l'œil purifié par la sagesse (*śes rab kyis dag pa'i spyan daṅ ldan pa*), voient la nature propre telle qu'elle est réellement. Par suite,

> *voyant parfaitement, par l'œil de la connaissance*[665], *que les entités sont pareilles au reflet, les Grandes Ames ne*
> P 31b5 *s'enlisent plus dans le bourbier des objets.* ***kār* 54**

Si l'attirance n'existe pas, «ils ne s'enlisent plus dans le bourbier[666] des objets»; c'est-à-dire qu'ils ne s'attachent plus (*chags med pa*) aux entités en tant que telles[667], qu'ils n'y entrent plus (*'jug pa med pa*). Le sens est que les Nobles personnages, au sujet du reflet, ont l'intel-
P 31b6 ligence pour ainsi dire «nettoyée» (*blo byaṅ ba daṅ 'dra*).

Ainsi donc, ceux dont l'intelligence est enfantine au-delà de toute mesure (*śin tu byis pa'i blo can dag*) sont comme les enfants [qui s'attachent] au reflet. Inévitablement,

> *les enfantins s'attachent aux visibles. Les intermédiaires vont vers le détachement. Les hommes d'intelligence supé-*

[665] 1° *rab (tu) mthoṅ (ba)* = paśyati LCh. Cette restitution paraît être attestée par notre texte aussi. Cf. le passage du *Daśottara-sūtra*, cité *supra* P 5b4-8, tib. v. P 5b6, scr v. n. 70. Cf. *kār* **25d**, P 20a7.

2° *ye śes mig* = jñāna-cakṣus? Cf. LCh, s.v. *ye śes spyan sgrub pa* (= Jñāna-cakṣu-sādhana), titre d'un ouvrage tantrique, v. Tōh. N° 1370. Cf. Seyfort Ruegg, *Literature*, 20 : «the eye of gnosis». — La glose de Candrakīrti, juste avant la strophe, porte *śes rab kyis dag pa'i spyan*, nous renvoyant à l'expression *śes rab kyi spyan* (ou *mig*) = prajñā-cakṣuḥ Y. D'une manière générale, l'œil de sagesse des Magnanimes, c'est-à-dire des «bien voyants», fait pendant à l'œil des malvoyants (*taimirika*), les enfantins chez qui la nescience fait ombrage et souille la vue des choses telles qu'elles sont (v. notamment *supra* P 4a2-3 et ci-après), cf. *MAv* VI.29, 109.6-110.11, *Muséon* 1910, 305-306; *Pr* 373.2-6, *DJ Pr* 29-30 (tib. 104). La sagesse en effet est une vue pure, v. Vyā 580.30-531.6, traduit par La Vallée Poussin, *Kośa Lav* VI, 246, n. 4; TGVS V, 2280 et n. 3 (réf.).

Sur *prajñā-cakṣus*, voir aussi *supra* n. 443.

Sur les «cinq yeux» (*pañca-cakṣus*), v. la note substantielle de Lamotte, TGVS V, 2260-2263.

[666] *'dam* = paṅka H. L'image du bourbier connote le lieu où l'on s'enfonce, où l'on se souille, où l'on s'avilit, cf. les expressions *kalpanā-paṅka* (Nāgārjuna? *Mahāyāna-viṃśikā*, strophe 10, Tucci, *Minor Buddhist Texts*, Part I, 202, 206; Bhattacharya, 1931, 11, 14) et *saṃsāra-paṅka* (*Kośa Pradhan* I.1, 1.3, *Lav* I, 1, v. la glose de la Vyā 5.26-32).

[667] *de'i bdag ñid* = tādātmya, cf. *Pr* 183.2, *JM Pr* 147 et n. 428 (réf.). Litt. : « la nature d'être tel» des choses, expression du principe d'identité sous-jacent au principe d'individuation, grâce à quoi la «variété du monde» se distingue en entités discrètes, v. *supra* ad *kār* **30**, P 23a3-6 et nn. 457, 458.

rieure, qui connaissent la nature propre du visible, se délivrent. ***kār* 55**[668] P 31b7

Ceux qui sont porteurs d'un caractère d'enfant (*byis pa'i mtshan ñid daṅ ldan pa*) sont les enfantins (*byis pa*). Ils pensent des pensées mauvaises, disent des paroles mauvaises, et font des actes malfaisants[669]. P 31b8
Ceux qui pensent des pensées mauvaises sont ceux qui pensent que le corps, par essence impur, momentané et destructible, est d'essence (*ṅaṅ*) pure et indestructible. «Dire des paroles mauvaises», c'est prononcer, au moyen d'une collection variée de noms, de phrases et de phonèmes, l'éloge d'un corps qui est indigne d'éloge, dont il faut P 32a1
constamment s'occuper et qui est douloureux par sa nature même. «Faire des actes malfaisants», c'est entreprendre des actes qui tournent à maturation défavorable [et] à douleur[670]. Ainsi, les enfantins s'attachent P 32a2
au visible dans son impureté même (*mi gtsaṅ bźin du*).

[668] Cette strophe est conservée en sanscrit, v. *Cittaviśuddhi-prakaraṇa*, éd. Patel, 2 : *bālā rajyanti rūpeṣu vairāgyaṃ yānti madhyamāḥ // svabhāva-jñā vimucyante rūpasyottama-buddhayaḥ //*. Cf. aussi, à quelques variantes près, *Śukla-vidarśanā*, La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 113 : *bālās sajjanti rūpeṣu vairāgyaṃ yānti matsamāḥ* (sic!) // *svabhāva-jñā vimucyante rūpasyottama-buddhayaḥ //*, voir Lindtner, *Nagarjuniana*, 116 et 117, n. 55 (réf.).

Le passage P 31b7-32a4 décrit la pratique des trois sortes de personnages évoqués par la *kār* **55**; plus bas, P 32a5-7, Candrakīrti résume cette pratique en termes plus que concis. Sur ces trois personnages, voir *infra* n. 673, 676.

[669] *ñes par byed pa'i las* = duṣkṛta-karman, cf. *Pr* 356.7, *DJPr* tib. 96, tr. 16. Cette expression est à prendre ici au sens large. La scolastique fait état de trois mauvaises pratiques (*ñes par spyod pa* = duścarita H) du corps (*kāya*), de la parole (*vāc*) et de l'esprit (*manas*), en répartissant les dix mauvais chemins de l'acte (*daśa-akuśala-karma-patha*) sous ces trois rubriques à raison de trois pour la première, quatre pour la deuxième et trois pour la troisième, v. notamment MvyS 1682-1684; *Kośa Pradhan* IV.65, 237.13-15, 238.2-6, *Kośa Lav* 135 et nn. 3-5, 137 et n. 3; cf. Rā I.22, Hahn 10-11. Sur les bonnes pratiques (*legs par spyod pa* = sucarita H) du corps, de la voix et de l'esprit, v. notamment *MAv* 37.3-5, *Muséon* 1907, 285; *Kośa Pradhan* 237.10-12, *Lav* IV, 135.

Sur les bons et mauvais chemins de l'acte, v. Rā I.8-24, Hahn, 4-11; *MAv* II.1cd 33.18-37.5, 42.1-44.10 (citation du *Daśabhūmika*, v. *Muséon* 1907, 289, n. 2), *Muséon* 1907, 281-285, 289-291; MMK XVII.11 et *Pr* 314.7-315.8, *Lamotte Pr* 273-274; TGVS I, 501; Lamotte, VkN 118 et n. 73 (réf.); v. aussi *JM Pr* n. 433 (réf.). — En dernier, voir Dantinne, *Akṣobhya*, 218-220 (réf.).

[670] La description de la pratique des «enfantins irréductibles», asservis au reflet des choses, attachés aux objets de jouissance (*kāma-guṇa*), utilise ici une phraséologie évoquant la scolastique et, tout à la fois, faisant écho aux pratiques hédonistes de quelques matérialistes. L'allusion à l'éloge du corps n'est pas sans rappeler un passage

de la *Chāndogya-Upaniṣad* qui, d'après l'I.Cl. § 1498, atteste «des traces de matérialisme». Dans le passage en question (*Chāndogya-Upaniṣad*. VIII.7-9, éd. tr. Senart, 113-116), le dieu Indra et le démon Virocana se rendent auprès de Prajāpati afin de s'instruire sur la nature de l'*ātman*. Celui-ci commence par les exhorter à chercher l'*ātman* qu'il qualifie de pur, non sujet à la veillesse, à la mort, aux diverses douleurs, etc. Pour les aider il leur suggère de se regarder dans un «vase rempli d'eau», leur demandant ensuite : «Que voyez-vous?» Indra et Virocana répondent : «Nous nous voyons, Seigneur, reflétés au complet, jusqu'aux poils et aux ongles.» Prajāpati dit alors : «C'est l'*ātman*» que vous voyez. A cette réponse l'*asura* s'en va et enseigne aux autres : «C'est le corps qu'ici-bas il faut satisfaire, le corps qu'il faut soigner. C'est seulement en satisfaisant le corps, en soignant le corps qu'on gagne les deux mondes, ce monde-ci et le monde de par delà.» V. VIII.8.4, éd. tr. Senart, 115 (le passage en question se sert du terme *ātman* pour désigner tour à tour le principe spirituel et le corps, v. Senart 115, n. 2).

Dans la perspective bouddhique, les êtres qui ignorent l'enseignement du Bouddha s'attachent aux choses, à commencer par le corps, sans en connaître la vraie nature. Nombreux sont les textes qui, de près ou de loin, font allusion à l'exercice de prise en considération du corps, cf. notamment Rā II.48-70, Hahn, 59-65; *Bodhicaryâvatāra* V.59-70, Vaidya, 64.22-66.20. La contemplation de l'horrible ou, plus précisement, les «Neuf Notions des horreurs» (*aśubha-saṃjñā*) qui constituent un «exercice préliminaire» (*pūrva-śikṣā*, TGVS III, 1320) de la pratique ascétique, ont «pour objet les corps (*kāya*) du monde du désir (*kāmadhātu*)» (TGVS III, 1325). Ces notions contrecarrent l'attachement aux objets de jouissance, v. notamment *Kośa Pradhan* VI.9, 337.8-19, *Lav* VI, 148-149. Sur les *aśubha-saṃjñā*, v. TGVS III, 1311-1328.

La phraséologie scolastique de notre passage, se dégage de la manière suivante :

1° La série d'épithètes attribuées au corps (*lus*), à savoir *mi gtsaṅ ba* (= aśuci H), *skad cig* (= kṣaṇika H), *'jig pa* (= vinaśvara Y) et *sdug bsṅal* (= duḥkha YH) évoque la séquence des quatre méprises classiques (*viparyāsa*, v. *supra* nn. 116, 514) qui consiste à prendre pour agréable ce qui est douloureux (*duḥkha*), pour pur ce qui est impur (*aśuci*), pour permanent ce qui est impermanent (*anitya*, cf. *kṣaṇika*) et pour substantiel ce qui est insubstantiel (*anātman*, cf. *vinaśvara*).

2° *miṅ daṅ tshig daṅ yi ge'i tshogs* = nāma-pada-vyañjana-kāya, MvyS 1996-1998; cf. LAvS, éd. Vaidya, 46.25-47.6, tr. Suzuki, 97-98. L'acte vocal s'exprime par «les collections de noms, phrases et phonèmes», sur la nature desquelles les écoles ont de la peine à s'accorder. Pour les Sarvāstivādin, les *nāma-pada-vyañjana-kāya* constituent les trois dernières des quatorze formations dissociées de la pensée (*citta-viprayukta-saṃskāra*), v. *Kośa Pradhan* II.47ab, 80.13-81.28, *Lav* II, 238-243. Sans vraiment définir cette classe de *dharma*, cette école les caractérise comme *dharma* non associés à la pensée qui ne sont pas de la nature du *rūpa*, mais qui — par un exercice d'habileté qui relève du souci d'orthodoxie (puisqu'ils sont acte vocal), — sont néanmoins rangés dans l'agrégat des *saṃskāra*, v. *Kośa Pradhan* 62.11-15, *Lav* II, 179 (cf. *Kośa* I.15ab 10.19-11.1, *Lav* I, 28-29). Cf. Lamotte, *Histoire*, 663. Les Sautrāntika de leur côté n'admettent pas cette théorie, v. la discussion qui suit *Kośa* II.47ab, *loc. cit.* M. Biardeau, 1964, 391-400, relève l'importance de ce passage pour l'étude historique de la philosophie du langage en Inde et, notamment, de l'interrelation entre doctrines bouddhiques et brahmaniques.

Pour conclure l'on notera que le deuxième des quatre savoirs analytiques parfaits (*pratisaṃvid*) le *dharma-pratisaṃvid* (cf. *supra* P 5b5 et n. 69) est le «savoir de la chose désignée (*bhāṣita-dharma*) ou des noms (*nāman*), phrases (*pada*) et syllabes (*vyañjana*) utilisés pour désigner les choses», v. TGVS III, 1614, 1617 et n. 1.

Les intermédiaires s'opposent (*smod*) à l'impureté telle qu'elle est constituée. Ils voient le visible comme une accumulation d'une quantité de douleurs[671]. Après s'être détachés (*'dod chags dan bral ba* = vairāgya) du visible, ils obtiennent les intériorisations et les adéquations du sans-forme[672]. Ils vont bien au-delà du plan du désir. Tels sont les intermédiaires. P 32a3

[671] *sdug bsnal brgya phrag du ma*, que l'on peut restituer par *aneka-śatāni duḥkhāni*, litt. «de nombreuses centaines de douleurs». Ce genre d'expression est fréquent, cf. par exemple : ... *evam asya kevalasya mahato duḥkha-skandhasya samudayo* (respectivement *nirodho*) *bhavati*, formule qui clôt l'exposé canonique (en ordre de production et de destruction) du *pratītya-samutpāda*, v. notamment *Lalita-Vistara*, éd. Vaidya, 252.10-11, 21; *Pr* 560.9-10, *JM Pr* 267; Lamotte, 1973, 315 et nn. 10, 11. Sur cette formule voir aussi *supra* nn. 336, 462, 530.

Par ailleurs, l'ascète qui s'élève d'étage en étage, considère d'abord la matière (*rūpa*) dans son caractère douloureux, cf. TGVS III, 1275, en définissant les *ārūpya-samāpatti* (v. ci-après n. 672) «acquis par effort (*prāyogika*)» : «Examinant la grossièreté (*audārya*) et la nuisance de la matière (*rūpa*), cause de vieillesse (*jarā*), de maladie (*vyādhi*), de mort (*maraṇa*) et de toutes sortes de tourments, le yogin la considère «comme une maladie, comme un ulcère, comme une flèche empoisonnée» (*rogato gaṇḍataḥ śalyataḥ samanupaśyati*). Tout cela, se dit-il, est tromperie (*vañcana*) et mensonge (*mṛṣāvāda*) qu'il faut écarter. Ayant réfléchi de la sorte, il dépasse toute notion de matière...» Ib. n. 1.

[672] *bsam gtan dan gzugs med pa'i sñoms par 'jug pa* = dhyāna YH et ārūpya-samāpatti H, voir *JM Pr* n. 436 (réf.). La traduction de ces termes n'est pas facile, d'autant plus que des termes comme *dhyāna*, *samāpatti*, mais aussi *samādhi* et *bhāvanā*, désignent tous au sens large un aspect ou un domaine du champ de la méditation. Les auteurs traduisent *dhyāna* notamment par «méditation» (I.Cl.; nous avons réservé cette traduction pour *bhāvanā* et *vibhāvyate*), «extase» (Lamotte, TGVS), «recueillement» (Bugault). Inspirés par les considérations de cet auteur nous avons choisi de traduire *dhyāna* par «intériorisation». Voir Bugault, 1968, 27-28 : «Le *dhyāna* peut se définir une concentration apaisée et introvertie... [Alors que la] *prajñā* se définit par référence à des objets, les *dharma*; le *dhyāna*, au contraire, semble se définir hors de toute référence étrangère à lui-même : c'est une manière d'être plutôt qu'une attention aux êtres, un mode de la conscience plutôt qu'une conscience de modes... Le *dhyāna* serait le geste de faire revenir les pensées, conçues comme autant de distractions, à leur source qui est la pensée... Le *dhyāna* est «regard tourné vers soi».» Sur *dhyāna*, voir aussi TGVS II, 1023-1032, III, 1233-1238; *Hōbōgirin*, fasc. 5, 495b; Bugault, *op. cit.*, 249, Index, s.v. *dhyāna*.

La traduction de *samāpatti* par «adéquation» est proposée par Bugault, *op. cit.*, Index s.v. Paul Mus (*Barabuḍur*, 612) propose pour *samādhi* et *samāpatti* une définition qui convient bien au second des deux termes : «un effort de méditation qui vous «égale» au plan visé». Le tibétain interprète en ce sens : *sñoms par 'jug pa*, litt. «entrer dans l'égalité». Il faut toutefois noter que *samāpatti* est susceptible d'un emploi «restreint» (Bugault, 138, n. 1) ou spécifique et d'un emploi étendu ou général. Dans le premier cas, il désigne en effet un effort de méditation qui égale le *yogin* à un certain plan d'intériorisation du psychisme et d'évacuation du (pseudo-) réel : *samāpatti* est alors habituellement le membre ultérieur d'un nom composé dont le

Ceux qui comprennent que le visible aussi n'existe pas par nature propre, tout comme le reflet, ces «hommes d'intelligence supérieure, qui connaissent la nature propre du visible, se délivrent» inévitablement des
P 32a4 imaginations différenciatrices du visible et des autres [objets][673].

---

membre antérieur désigne le plan dont il s'agit. Ainsi des quatre *ārūpya-samāpatti*, et aussi de la *nirodha-samāpatti* et de l'*asaṃjñi-samāpatti*. Dans l'emploi général, *samāpatti* d'après *JM Pr* n. 436.7°, «peut désigner «tout ce qui est recueilli, *samāhita*, avec ou sans pensée» (*Kośa Lav* VIII, 182 n. 4), et s'appliquer alors aux *dhyāna*, aux *ārūpya*, aux *samādhi* (v. Lamotte, TGVS I, 323)». Sur les quatre *ārūpya-samāpatti*, voir TGVS II, 1032-1034, III, 1274-1279; Bugault, 138-146, 152-155.

La scolastique regroupe les quatre *dhyāna* et les quatre *ārūpya-samāpatti* sous la rubrique des huit *maula-samāpatti-dravya* (cf. *Kośa Pradhan* 436.12, *Lav* VIII, 144), «adéquations fondamentales», v. *JM Pr* n. 436.7 (réf.). En ajoutant à cette liste la *nirodha-samāpatti*, l'on obtient la rubrique des *navânupūrva-samāpatti*, «neuf adéquations successives», dont la description court à travers de nombreux textes canoniques, v. TGVS II, 1023, n. 3 (réf.); III, 1308-1309.

[673] Les trois sortes de personnages (*bālāḥ*, *madhyamāḥ* et *uttama-buddhayaḥ*) de *YṢ* **55**, sont ici caractérisés eu égard à leurs capacités, à la pratique qu'ils sont en mesure d'accomplir et au fruit qu'ils en obtiennent. La division suggérée par Nāgārjuna présente les *bālāḥ* comme attachés aux visibles (*rūpeṣu sajjanti*), les *madhyamāḥ* comme allant vers le détachement (*vairāgya*) et les *uttama-buddhayaḥ* comme délivrés par la connaissance de la nature propre des choses (*svabhāva-jñāḥ*). Elle évoque quelques-unes des répartitions scolastiques, notamment celle qui dispose les disciples en *avītarāga*, *vītarāga* et *kṣīṇāsrava*, ceux qui n'ont pas «encore bien cultivé le noble chemin», les Anāgāmin et les Arhant, v. TGVS III, 1444, n. 1 (réf.). On peut en retracer le modèle dans la comparaison de l'«étang aux lotus» qui illustre trois phases possibles dans le développement de la fleur : quelques-uns des lotus ne parviennent pas à émerger de l'eau boueuse; d'autres parviennent à se dégager de la fange; d'autres enfin se dressent hors de l'étang, pleinement épanouis, cf. *Lalita-Vistara*, éd. Vaidya, 292.19-24, éd. Lefmann, 399-400. Sur cette comparaison, v. TGVS I, 59, n. 1 (réf.); cf. aussi CPD II 522a, s.v. *uppala* (réf.).

Candrakīrti glose brièvement cette tripartition, pour revenir un peu plus loin (cf. ad *kār* **57**, P 32b3-5), à la division bipartite qui court à travers tout le traité et qui s'ordonne tout uniment aux deux vérités : les enfantins étant, au sens large, ceux qui, à des degrés différents, ne voient pas la vraie nature de la production par conditions; les *Ārya* ceux qui voient la vraie nature des choses, v. *supra* nn. 39, 97, 446.

1° Le groupe des enfantins comprend les êtres qui s'adonnent à une pratique hédoniste (v. ci-dessus n. 670). Asservis au corps (*kāya*), formé des quatre grands éléments (*mahābhūta*), ils ignorent ou nient tout principe autre que corporel. Attachés aux désirs (*'dod pa* = icchā Y, kāma Y, cf. ci-dessous P 32a7), livrés aux passions, ils errent dans les mauvaises destinées. Cf. le chapitre 7 du *Dharmasamuccaya*, Lin Li-kouang II, 103-195.

Obnubilés par le corps, ils ignorent ou nient la loi karmique. On peut les rapprocher des «êtres inférieurs» de *Pr* 356.8-357.4, *DJ Pr* 16-17, à ceci près que la *Pr* mentionne explicitement que la cause d'errance dans les mauvaises destinées est la vue fausse par excellence (*mithyā-dṛṣṭi*, v. *supra* nn. 62, 264, 265).

2° Les intermédiaires (*madhyamāḥ*) voient le visible comme douloureux (v. ci-

Pour expliciter le sens même [de cette progression, le Maître] dit :

A ce qui est extrêmement agréable, on s'attache. En s'en détournant, on se détache. En le voyant «isolé», comme un homme créé par magie, on entre en extinction. ***kār* 56**[674] P 32a5

Ceux qui, ayant vu que l'univers est isolé, vide et en état d'extinction[675], comme un homme [créé par] magie, se trouvent [eux-mêmes] en état d'extinction : ceux-là possèdent l'intelligence supérieure. On saura P 32a6 qu'ils sont Auditeurs, Bouddha-pour-soi, Bienheureux[676]. Les inter-

---

dessus n. 671). Ils ont abandonné les objets de jouissance (*kāma-guṇa*), par la pratique de la contemplation de l'horrible (cf. ci-dessus n. 670; TGVS II, 1023-1025). Ils pratiquent les quatre *dhyāna* et les quatre *samāpatti* qui ensemble constituent le chemin mondain de méditation (*laukika-bhāvanā-mārga*, v. La Vallée Poussin, *Musīla et Nārada*, 195-196; TGVS II, 1035, n. 1.1°; Seyfort Ruegg, 1989, 171) par lequel l'ascète se détache du plan inférieur en aspirant au plan supérieur. Ils parviennent ainsi au sommet de l'existence (*bhavâgra*), sans toutefois pouvoir s'en détacher. Ces intermédiaires, appelés «mondains» (*'jig rten pa rnams* = laukikāḥ Y, v. ci-dessus P 32a6 et cf. n. 676), sont des profanes (*pṛthagjana*) appartenant aux courants allodoxes (v. notamment La Vallée Poussin, *art. cit.*, 194-195), ou des coreligionnaires n'ayant pas encore vu les quatre vérités bouddhiques, v. TGVS, *loc. cit.* Cf. *Pr* 357.7-358.3, *DJ Pr* 17.

3° Enfin, le dernier groupe de personnages est formés par les êtres d'intelligence supérieure qui connaissent la vraie nature des choses. Ce sont ceux des Śrāvaka, Pratyeka-buddha et Bodhisattva qui ont compris le vrai sens de la production par conditions, qui consiste en «non-naissance par nature propre parce que produit par conditions». Ces êtres parviennent à la délivrance par le grand navire de la vision de la vacuité (*śūnyatā-darśana-mahā-nau*, v. *supra* P 19b5 et n. 365). Ces personnages sont «au delà de l'être et du non-être», v. notamment *supra kār* **1** et ci-après *kār* **57**. V. aussi ci-après n. 676 (réf.).

Chez les scolastiques, les Ārya qui ont vu les vérités par le chemin de vision (*darśana-mārga*), pratiquent le chemin supra-mondain de méditation (*lokottara-bhāvanā-mārga*) et se délivrent de toutes les passions, y compris celles relatives au *bhavâgra*, v. TGVS II, 1035, n. 1.2°; La Vallée Poussin, *art. cit.*, 195; Lamotte, 1974, 99; cf. aussi Dantinne, *Akṣobhya*, 251-252.

[674] Cette strophe opère le passage entre la tripartition de *kār* **55** et le retour à la division (dès *kār* **57**) bipartite des personnages en profanes ou Anārya (soit à peu près les enfantins et les intermédiaires), qui ne connaissent pas la vraie nature des choses et Ārya, qui connaissent la vraie nature des choses et qui sont les «hommes d'intelligence supérieure»; cf. *supra kār* **24-25** et ci-après *kār* **58**.

[675] Cf. *supra kār* **25**, P 20a7 et *Vṛ* P 20a7-20b8 et nn. 387, 388, 392; cf. ci-après P 33a1.

[676] Les Śrāvaka, les Pratyekabuddha et les Bodhisattva, à savoir les Ārya au sens large (v. ci-dessus n. 673, 674), sont tous en mesure de comprendre la vacuité, v. *Pr* 351.15, *DJ Pr* 13, dans un passage où Candrakīrti critique Bhāvaviveka qui ne

médiaires sont des mondains, [mais] exempts du goût du plaisir. Les
P 32a7 enfantins, eux, sont attachés au plaisir.

Comment entrera-t-on dans l'extinction après avoir vu que l'univers est isolé, comme un homme [créé par] magie?

Les passions et les fautes de ceux qui sont tourmentés par
P 32a8 *la connaissance fausse sont imagination fausse d'entité et de non-entité. Elles ne se produisent plus chez celui qui connaît le sens.* ***kār* 57**[677]

Celui qui perçoit l'univers comme une magie, celui-là connaît par-
P 32b1 faitement l'entité et la non-entité, parce qu'il ne perçoit pas en forme [propre] le caractère propre de l'entité et de la non-entité. Parce qu'à

---

partage pas cette opinion, v. *Pr* 351.15-353.2, *DJ Pr* 13-14 et 13, n. 36. Cf. Tsoṅ kha pa, *dGoṅs pa rab gsal*, TT 154, N° 6143, fol. 33b5-33b8.

Dans un passage du *Madhyamakâvatâra*, Candrakīrti commentant une citation du *Daśabhūmika* conclut que les Ārya des trois véhicules connaissent l'absence de nature propre de tous les *dharma* (*MAv* 19.18-19 : ... *ñan thos daṅ raṅ saṅs rgyas rnams la yaṅ chos thams cad raṅ bźin med par śes pa yaṅ yod do*). Il justifie ensuite son opinion, v. *MAv* 19.18-20.7, *Muséon* 1907, 268-269, de la manière suivante (librement) : «Si ces personnages ne possédaient pas la connaissance de l'absence de nature propre des *dharma*, ils seraient pareils à ceux qui ont parcouru le chemin mondain de détachement (*MAv* 20.1 : *'jig rten pa'i 'dod chags daṅ bral ba ltar de dag*, cf. P 32b6 et ci-dessus n. 673), pareils aux allodoxes n'ayant pas abandonné tous les *anuśaya* (*phra rgyas thams cad*) qui [demeurent] en activité dans les trois plans. Se méprenant au sujet du *rūpa* et des autres [agrégats] qu'ils perçoivent comme existants en soi, ils ne pourraient pas accéder à la connaissance de l'inexistence de l'*ātman*, puisqu'ils perçoivent les agrégats qui sont la cause de la désignation «*ātman*».» D'ailleurs, d'après Candrakīrti, la vacuité est déjà enseignée dans les *sūtra* des écoles anciennes, v. *MAv loc. cit.* Cf. TGVS II, 1079 en notes, IV, 2006; Seyfort Ruegg, 1969, 171 et n. 5 (réf.); cf. aussi *supra* n. 197.

Sur la vacuité dans la tradition ancienne, v. aussi TGVS II, 1078-1090; Seyfort Ruegg, 1969, 320, n. 4 (réf.); TGVS IV, 2140-2144.

Sur le fait que les Ārya des trois véhicules, peuvent comprendre la réalité absolue, v. encore Seyfort Ruegg, *op. cit.*, 310-311 et 310, nn. 1, 2.

Les Vijñānavādin, au contraire, pensent que les Ārya des véhicules inférieurs ne comprennent pas la vacuité des *dharma*, v. notamment *Siddhi* 590. Cf. LAvS, éd. Vaidya, 27.18-28.14, tr. 56-58 (ici, la compréhension de l'absence de nature propre des *dharma* appartient en propre au véhicule des Tathāgata, v. éd. 28.6-7).

Pour conclure notons que la tripartition des véhicules concerne l'enseignement et relève de l'habileté dans les moyens, v. *supra* nn. 351, 606.

[677] Retour à la division bipartite qui s'ordonne aux deux vérités (v. ci-dessus n. 673). Les Ārya et les Anārya se distinguent quant à leur connaissance, correcte (*samyak*) pour les uns et fausse (*mithyā*) pour les autres. Cf. notamment *supra kār* **24** et *Vṛ* P 20a1-5, *kār* **25** et *Vṛ* P 20b2-7, *kār* **49** et *Vṛ* P 30a7-30b2 et n. 634.

leur sujet il n'imagine pas faussement, il se soustrait à la pensée discursive[678].

Pour celui qui, faisant disparaître[679] l'entité et la non-entité, connaît le sens, l'attirance et les autres passions, inévitablement, ne deviennent P32b2
plus cause du cycle des existences. Mais les passions se produisent chez ceux qui sont tourmentés par la connaissance fausse. Ceux qui ont une disposition au tourment sont tourmentés. Tourmentés par la connaissance fausse, parce qu'ils subissent des tourments à cause de la P32b3
connaissance fausse[680].

Ceux qui sont victimes des méprises, dès qu'ils parviennent à s'emparer d'un objet, sont tourmentés par les passions. Mais ceux qui ont «compris le sens»[681] se délivrent inévitablement, puisque pour eux P32b4
les [objets] n'existent [plus]. Les enfantins, eux, ne sont pas faits pour l'extinction, puisqu'ils sont dans les méprises. Imaginant faussement un support de l'attirance et du détachement, ils seront attirés vers l'objet tel qu'ils le prennent, ou ils y renonceront. P32b5

Mais

alors que (*na*, 58b)

dans ce *saṃsāra*

l'attirance et le détachement sont objectivés s'il y a un point d'appui,

les Nobles personnages,

les Grandes Ames qui n'ont pas de point d'appui[682] *n'ont ni attirance ni détachement.* ***kār* 58** P32b6

[678] *rnam par mi rtog pa* = nirvikalpa YH. Sur *nirvikalpa-jñāna*, v. *supra* P 10b5 et n. 163 (réf.).

[679] *rnam par bśig pa* = vibhāvayati, cf. Y, s.v. *rnam par śig*; Conze, *Materials*, s.v. *vibhāvamāna*, corrigé par Yuyama, 1973, 154. Pour une autre nuance de *vibhāvayati*, cf. *supra* n. 40.

[680] La glose que nous trouvons ici s'applique d'ordinaire aux *kleśa*, v. not. *Pr* 455.1-2, *JM Pr* 184 et n. 599. Candrakīrti la rapporte plutôt à *mithyā-jñāna* qui, après tout, est aussi nescience (*avidyā*). Sur ce genre d'analyse et de dérivation sémiques, v. Scherrer-Schaub, *Śa cu : Qu'y a-t-il au programme de la classe de philologie bouddhique?*

[681] *don rtogs pa* = avagatârtha; cf. *supra kār* **30c**, P 23a1, scr conservé v. n. 453.

[682] Cf. *supra kār* **51-52** et *Vr* P 30b5-31a8. Sur *gnas med*, v. *supra* P 21a2 et *loc. cit.*, nn. 643, 654.

Si l'on prend l'[objet] auquel on s'attache et que l'on prenne aussi l'[objet] auquel on ne s'attache pas, alors l'attachement et le non-attachement feront deux[683]. Lorsqu'on ne surimpose pas une nature propre aux entités, l'attirance et le détachement ne se produisent pas.
P 32b7 Les Nobles personnages n'objectivent pas de nature propre des choses, et c'est pourquoi ils n'ont pas de point d'appui. Et parce qu'ils n'ont plus d'objet, nécessairement ils entrent en extinction[684].

Ainsi donc, si l'on conduit l'examen à l'aide de la raison (*rnam par dpyad* = vicārayati) :

Ceux qui ont [atteint] l'isolement[685], *même [si de sa na-*
P 32b8 *ture] l'esprit est mobile*[686], *il [demeure chez eux] immobile.*
Ceux-là traversent l'océan des existences[687], *insupportable,*
agité par le serpent des passions. ***kār* 59**

Ceux qui, avec une pensée semblable à un singe parce qu'agitée de
P 33a1 nature[688], demeurent fermes[689] dans l'isolement en constatant que le

[683] *gñis su* = dvaya, cf. Y. Sur le sans dualité (*advaya*), v. *supra* P 3b4 et n. 29.

[684] Cf. *supra* P 7a2 et n. 87, 7a5; et aussi P 9b7-8 et n. 140, 31a2. La non-objectivation est le moyen de la délivrance, puisque cette connaissance ne voit plus rien «de quoi on ferait un acte», v. La Vallée Poussin, *Madhyamaka*, 54, citant *Pr* 558.11-13, *JM Pr* 265 et n. 962. Voir la strophe suivante et n. 686.

[685] *rnam par dben pa* = viviktatā, voir *supra kār* **30d**, scr conservé P 23a1 et n. 453 § 2, 468; *kār* **31** et *Vṛ* P 23b8-24a3 et n. 475.

[686] *g-yo ba'i yid*, que l'on peut restituer par *cala-manas* et rapprocher de *supra kār* **36** et *Vṛ*, P 25a7-25b3 et nn. 510, 511.

Comparer avec Vsm XIV.165, Warren, 397, tr. 530 qui, glosant les diverses formes d'agitation et de distraction de la pensée, mentionne aussi la mobilité (*cala*). Voir VkN III.6, Lamotte, 147-148, qui donne une glose intéressante. Qualifiant la Loi (*dharma*) d'«immobile», il dit : «Elle est immobile (*acala*) parce qu'elle ne s'appuie pas sur les six objets des sens (*ṣaḍviṣaya*).» V. aussi la *Vṛ* ci-après et n. 688.

Comparer avec l'expression *calakuśala-mūrdha*, le «sommet des racines de bien non-fixes», desquelles l'ascète «peut encore tomber», v. TGVS IV, 1790, n. 7. Cf. ci-après n. 689.

[687] *mi bzad srid pa'i rgya mtsho*, que l'on peut restituer par *tīvra-bhavârṇava*, cf. Lindtner, *Nagarjuniana*, 119. Sur *tīvra*, v. *supra kār* **27c**, P 21a1 et n. 425; *kār* **46**, P 29a3-4 et n. 612.

Sur *srid pa'i rgya mtsho* = bhavârṇava, cf. *Dharmasamuccaya* VI.37d, Lin Li-Kouang II, 22; mais aussi *bhava-sāgara* ib. II.3, Lin Li-Kouang I, 26. V. aussi *Kośa Pradhan* 2.22, *Lav* I, 5 et n. 2. Cf. *supra* n. 359.

Sur *tīvra* épithète des océans de douleur (*duḥkha-sāgarāḥ*), v. *Bodhicaryâvatāra* IX.159ab, éd. Vaidya, 278.3.

[688] *spre'u* = markaṭa H, MvyS. Cf. Candrakīrti, *Pañcaskandhaprakaraṇa*, éd. Lindtner, 107.6 : *sems ni rañ bźin gyis g-yo ba ste spre'u lta ba yin pas...* La pen-

monde est vide[690], ceux-là traversent l'océan de l'existence qu'ils perçoivent comme grouillant des serpents des passions.

[Le Maître] dit maintenant, pour transférer l'[effet] favorable du traité[691] :

---

sée, de nature volubile et agitée, est souvent comparée au singe qui prend «ses ébats dans une forêt ou dans un bois », v. notamment La Vallée Poussin, *Douze Causes*, 14 et n. 1 (réf.); TGVS I, 489, n. 1, III, 1165-1167, 1165, n. 1 (traduction du *Markaṭa-sūtra*, qui dans le *Saṃyutta* s'intitule *Assutavato*, ib.); VkN, Lamotte, 51 et n. 29 (réf.). V. aussi *Bhāvanā-krama* III, éd. Tucci, 9, tr. Pensa, 222.

689 *brtan pa* (ego, v. tib.) = dhīra, v. *supra* P 7b1, citation de *Saddharma-puṇḍarīka* XIII.17, scr conservé v. n. 79. Mais d'autres équivalents sont possibles, notamment *dṛḍha* Y, *dhruva* MvyS 7285. Cf. *Samādhirāja-sūtra* XXII.10, Regamey, *Three Chapters* 87 et n. 170 : «*brtan pa ni gti mug gi rluṅ gis mi bskyod pa ñid do //*» = «steadfast, [that means] unshaken by the wind of infatuation».

brtan pa peut être synonyme de *mi g-yo ba* (acala), v. Chos Grags, 359a, s.v. *brtan pa*.

La fermeté, la non-agitation (le «non-fonctionnement») évoquent une des caractéristiques du Bodhisattva «entré en position», le Bodhisattva de la huitième terre (Acalā). Cf. Rā V.55, Hahn, 152-153. V. aussi TGVS IV, 1788-1790 et 1788, n. 1; cf. *supra* P 24a2 et n. 475. Arrivés à ce stade, les Bodhisattva «ne sont plus agités par les objets et les notions : cette huitième terre, l'Acalā, est justement appelée *anabhisaṃskārānābhogavihāra* ou *anābhoganirnimittavihāra*». V. TGVS III, 1708 (réf.); 1502 et n. 1.4°; IV, 1788 *d.*; V, 2434. Cf. *supra* n. 388.

690 *'gro ba stoṅ pa źes* qui rappelle la formule *śūnyo loka iti* de *Samṛddhi-sūtra*, ou le *suñño loko suñño loko ti* de *Suññasutta*, *Saṃyutta* IV, 54, cités par le TGVS IV, 2112 et n. 1; cf. May, *Āryadeva et Candrakīrti* I, 218 et n. 7.

691 *rab tu byed pa'i dge ba yoṅs su bsṅo ba'i phyir*. On peut restituer : *prakaraṇa-kuśala-pariṇāmanārtham*. Sur le «transfert» ou l'«application» [des mérites] (*pariṇāmanā-* f., ou *pariṇāmana-* nt.), v. Dantinne, *Akṣobhya* 129-130. M. Dantinne relève notamment : «Le transfert de mérite (*pariṇāmana*) peut être envisagé à un double point de vue : 1) l'application des racines de bien (*kuśalamūla*) ou de mérite (*puṇya*) par le Bodhisattva à la suprême et parfaite illumination (*anuttara-samyagsaṃbodhi*) [...], 2) l'application du mérite au bien et au salut de toutes les créatures, forme supérieure de l'altruisme dont fait preuve le Bodhisattva [...].» Cf. ci-après P 33a2-3 et n. 694.

Aux références canoniques données par M. Dantinne, on peut ajouter un texte de l'*Avataṃsaka* qui a pour sujet même la *pariṇāmanā* : *a. Avataṃsaka*, trad. chinoise en 34 chapitres et 60 volumes, chapitre 21, volumes xiv-xxii, T IX 278, 488-541; *b. Avataṃsaka*, trad. chinoise en 39 chapitres et 80 volumes, chapitre 25, volumes xxiii-xxxiii, T. X 279, 124-178; *c. Avataṃsaka*, trad. tibétaine, ch. 30, TT 25, N° 761, *Phal Chen* vol. *Ri*, fol. 134b1- vol. *Li*, fol. 49a5; *d.* trad. allemande de l'*Avataṃsaka* chinois en 60 volumes, Doi, 1981, II, 36-218.

Dans son Introduction à l'*Avataṃsaka*, Doi relevait déjà les deux aspects de la *pariṇāmanā* (dont il traduit l'équivalent chinois par «das «Umwenden»), et leur rapport avec les vertus les plus hautes du Mahāyāna, la sagesse (*prajñā*) et la compassion (*karuṇā*), v. Doi, 1957, 18 : «[...] das «Umwenden» bedeutet : der Bodhisattva will alle seine Werke und Verdienste einerseits nach der Erlangung der «Obersten-Weisheit» (d.h. der «Grossen-Weisheit Buddhas») und andererseits nach der Errettung aller Lebendigen (d.h. der «Grossen Barmherzigkeit Buddhas») um- und zuwenden.»

Par [l'effet] favorable [de] ce [traité], puissent tous les
P 33a2 *êtres, après avoir accumulé les équipements de mérite et de connaissance*[692], *obtenir les deux biens suprêmes, qui résultent du mérite et de la connaissance.* ***kār* 60**[693]

Hormis la sagesse et les causes de sagesse, tous les biens (*dge ba*) incommensurables, accomplis en vue de la connaissance parfaite de
P 33a3 toutes les dispositions des êtres[694], sont désignés sous le nom d'«équipement de mérite». Tous les transferts de sagesse et des causes de sagesse en vue de la réalisation de l'état de Bouddha sont l'équipement de sagesse[695].

On pourrait aussi dire que le transfert de mérite est compris dans l'énoncé même du vœu originel (*prathama-praṇidhāna*) du Bodhisattva qui souhaite, indissolublement, de parvenir lui-même à l'Eveil, et d'aider les autres êtres à y parvenir, cf. *supra* P 2a3, n. 5. Sur le *prathama-praṇidhāna,* v. surtout Dayal, *Bodhisattva Doctrine,* 65.

Sur un exemple du transfert de mérite dans le bouddhisme thaï, voir Gabaude, 1979, 54, n. 5.

Pour un aperçu de la théorie du transfert de mérite dans les écoles de terre pure du bouddhisme d'Extrême-Orient, v. Ōtani, C., 1969, 40, n. 3, 42, n. 7, 71, n. 1.

Voir encore, Bechert, 1973, 15-16; Seyfort Ruegg, 1974, 207 et n. 37; Filliozat, 1980, 111-116; Oguibenine, 1982, 393-414. En dernier, voir Kajiyama, 1989.

692 *bsod nams* [*dañ*] *ye śes tshogs* = puṇya° et jñāna-saṃbhāra, cf. *supra* n. 5 et ci-après n. 695.

693 Cette strophe est citée par Buston, *Chos 'byuñ*, 720.2 (avec une variante au pāda **c**, *byuñ ba'i*), tr. Obermiller, 111. Buston cite Rā III.12 et *YṢ* **60** pour illustrer la rubrique «*'bras bu*» (phala), ib. 719.2, un des huit caractères des *saṃbhāra* dans l'exégèse du Mahāyāna. Les équipements de mérite et de connaissance sont la cause fondamentale (*rgyu'i gtso bo*) en vue de l'obtention des deux «biens suprêmes», à savoir le *rūpa*° et le *dharma-kāya*, v. ci-après P 33a4-5 et n. 696.

694 *sems can gyi khams mtha' dag,* que l'on peut restituer par *sakala-sattva-dhātu.* Voir Seyfort Ruegg, 1971, 460, n. 52 : «Le mot *sattva-dhātu* peut être pris ici dans ses deux valeurs, l'une cosmologique — «plan des êtres animés» (parallèle à *lokadhātu, kāmadhātu,* etc.) — et l'autre ontologique — Elément des êtres animés»; et aussi ib. n. 55, 461; sur *dhātu,* ib. 464, n. 71, 465, n. 75. Sur *sattva-dhātu,* cf. Rā V.87, Hahn, 162-163; *Pr* 539.6 (cit. d'*Ārya-Tathāgata-guhya-sūtra*), *Stcherbatsky Pr* 210.

Dhātu, «plan»; mais aussi «élément» ou «ingrédient», caractérisant la variété des êtres, leurs diverses aptitudes à comprendre l'enseignement. Le Bouddha, considérant la diversité des êtres, ajuste son enseignement de sorte que tous puissent parvenir à la connaissance. Cf. la sixième force des Bouddha (*nānā-dhātu-jñāna-bala*), force consistant en la connaissance des diverses dispositions [des êtres], v. TGVS III, 1549-1553; cf. *MAv Buddha-bhūmi kār* 19d, 369.6 et *Bhāṣya* ad *kār* 25, 376.14-378.3.

Rapprocher pour l'idée de Rā III.15-16, 18-19, Hahn, 74-75. Cf. *MAv Buddha-bhūmi kār* 5, 359.2-360.4.

695 L'équipement en vue de l'Eveil (*bodhi-saṃbhāra,* v. *supra* n. 5) est fait de mérite (*puṇya*) et de connaissance (*jñāna*). Le *puṇya-saṃbhāra* comprend les trois vertus du

Puissent tous les êtres, après avoir accumulé, rassemblé ces deux P 33a4
équipements, obtenir les biens insurpassables «qui résultent du mérite et
de la connaissance»[696]. «Qui résultent» : qui sont nés. Ces deux résultent P 33a5
du mérite et de la connaissance, sont produits à partir du mérite et de la connaissance. — Quels sont ces deux? — Le corps visible (*gzugs kyi sku*) et le corps de la Loi (*chos kyi sku*)[697].

Par l'effet favorable de ce traité, que tous les êtres puissent obtenir ces deux corps!

---

don (*dāna*), de la moralité (*śīla*) et de la patience (*kṣānti*). Le *jñāna-saṃbhāra* : l'intériorisation (*dhyāna*) et la sagesse (*prajñā*). L'énergie (*vīrya*), participe des deux, v. notamment *MAv* ad III.12, 62.15-19, *Muséon* 1910, 304; Lamotte, MYS, 176 (cf. 172 bas). Mais d'autres répartitions des vertus dans les deux équipements sont possibles, v. notamment *Saṃdhinirmocana-sūtra*, Lamotte, 131, 243.

Pour un exposé sur *puṇya°* et *jñāna-saṃbhāra*, v. Buston, *Chos 'byuṅ*, fol. 719.1-733.2, Obermiller, 108-127.

[696] Cf. *MAv* 62.19-63.4, *Muséon* 1907, 304.

[697] *gzugs kyi sku* = rūpa-kāya et *chos kyi sku* = dharma-kāya. La théorie des corps du Bouddha, qui est au cœur de la bouddhologie au sens propre, est très compliquée et supporte mal l'exposé technique et réducteur. Très probablement influencée par le développement historique de la religion, elle varie suivant les traditions. Pour un exposé concis, v. I.Cl. § 2327-2329. Nombreuses références chez Lamotte, MYS, 49*. Pour un exposé développé, v. *Hōbōgirin*, fasc. 2, 174b-185a; en dernier, v. Dantinne, *Akṣobhya*, 175-180.

La question de la nature du Bouddha qui, traditionnellement, semble avoir été suscitée par la mort du Bienheureux, s'explique d'abord avec la théorie des deux corps, celui de la forme (*rūpa-kāya*) et celui de la Loi (*dharma-kāya*). V. Regamey, *Three Chapters*, 23-24; Hōbōgirin, fasc. 2, 174; VkN 138, n. 29. Sur la théorie du Mppś, voir TGVS V, 2238, n. 3 (réf.) et 2354 (réf.).

Sur le *dharma-kāya* en particulier, v. *Siddhi* 703-716; le *rūpa-kāya*, ib. 705, n. 1.

Sous la forme classique que lui a donné Asaṅga (cf. *Hōbōgirin*, fasc. 2, 175a56-b18, 182b41-43), la théorie compte trois corps du Bouddha qui seront, le plus souvent, appelés *dharma-kāya*, *saṃbhoga-kāya* et *nirmāṇa-kāya* (= chos kyi sku, loṅs spyod rdzogs pa'i sku, sprul pa'i sku, MvyS 116-118). La terminologie d'Asaṅga cependant est quelque peu différente, voir *Mahāyāna-Sūtrālaṃkāra* XI.60, éd. tr. Lévi, 45, 86.

Candrakīrti, dans le chapitre XII (*Buddha-bhūmi*) du *Madhyamakāvatāra*, fait état d'une théorie plus fouillée de celle que nous trouvons ici, ou en *MAv* 62.19-63.4, ou alludée ad MMK XXII.15, *Pr* 448.8-18, *DJ Pr* 84. Certes, la bouddhologie de Candrakīrti reste à faire, mais son étude dépasserait de beaucoup le cadre d'une note. On se reportera notamment à *MAv Buddha-bhūmi kār* 5, 359.2 (*loṅs spyod rdzogs sku*), *kār* 8, 361.12 (*chos kyi sku*), *kār* 9, 362.10 (*źi sku*), *kār* 10, 363.17 (*gzugs sku*), *kār* 35, 398.19-320.2, 320.3-4 (*sprul pa'i sku*).

ÉPILOGUE

La lune (*zla ba* = Candra), conditionnée par le serpent (*klu* = Nāga)[698], fait éclore ce Nymphéa[699] du raisonnement [qui détermine le
P 33a6 vrai enseignement du *pratītya-samutpāda*], abandonné par ceux qui éprouvent de la crainte[700]; rayonnant de toute sa gloire (*grags pa* = kīrti) pour les êtres [qui sont encore] privés de [l'œil] d'intelligence, anéantissant les aspects (*rnam pa* = akāra) [des choses, vues dans les ténèbres] du trouble visuel [et qui sont une] mine (*'byuṅ gnas* = ākara H) d'erreurs.

P 33a7 Quant [à celui qui] dirait : «Comment le sens introduit [par vous] ne contredir[ait-il] pas la *dharmatā*?» — je lui [répliquerais] : «Puisque le Bouddha n'a pas enseigné qu'[une telle interprétation] est fausse, je ne doute pas de [ma] compréhension correcte.

Aussi, en abandonnant toute peur et avec respect, j'ai analysé cette
P 33a8 *Yukti-ṣaṣṭikā*. Que par le mérite de cette analyse tous les êtres sans exception deviennent rapidement[701] des Princes des Muni!

Ici s'achève le *Commentaire à la Soixantaine sur le raisonnement*, composé par le Maître nommé Candrakīrti. Ce Maître du Grand
P 33b1 Véhicule du Milieu est né au pays de Samata[702]. Il dissipe les ténèbres

[698] Ces trois strophes à métrique variable (le premier de onze syllabes par *pāda*, les deux autres de neuf), rappellent le style de la *Madhyamakaśāstrastuti* par laquelle Candrakīrti clôt la *Prasannapadā*, v. De Jong, 1962, 47-56; cf. notamment *kār* 12-14, ib. 54, 56.

Habile à manier la litote, Candrakīrti joue ici sur la polysémie : de par le jeu du *pratītya-samutpāda*, et fidèle à la tradition exégétique, il interprète le sens de l'enseignement de Nāgārjuna. Mais aussi : le rayonnement de la lune fait éclore le *kumuda* (cf. Daniélou, *Hindu Polytheism*, 99-100), le Nymphéa blanc, pour les êtres qui sont égarés. Ces êtres qui, traditionnellement, sont comparés aux lotus. Et ainsi de suite, le sens se répercutant très loin.

[699] Voir Tsoṅ kha pa, ad *MAv* 407.10-14, *dGoṅs pa rab gsal*, fol. 267b7-8.

[700] Cf. l'épilogue du *MAv*, *kār* 3, 407.10-13.

[701] *myur* (*du*) = kṣipram H, LCh, laghu Y. Cf. *MAv* 198.8 (dans une citation du *Laṅkâvatāra-sūtra*), *Muséon* 1911, 252; *MAv Buddha-bhūmi kār* 31, 393.1-4, et la glose de Tsoṅ kha pa, *dGoṅs pa rab gsal*, fol. 262b2-3 : *myur du źes pa ni bag chags lhag ma śin tu phra ba saṅs rgyas kyi ye śes skad cig ma gcig gis spaṅs par ston pa'o //*. «L'[adverbe] «rapidement» enseigne que le Bouddha, par la connaissance d'un seul instant abandonne les imprégnations, jusqu'aux plus infimes de [leurs] résidus.» Rapprocher de *supra* P 14b7-8 et nn. 244-246.

[702] Les données sur la vie de Candrakīrti sont minimes (cf. notamment Seyfort

épaisses de toutes les troupes d'allodoxes et de mauvais dialecticiens. Il réside au firmament des Tathāgata dont la parole a éliminé les deux extrêmes, qui est illuminé par la connaissance née de l'érudition et de la P 33b2 réflexion [703]. Il est glorifié par la lune, dont la lumière est immaculée et illimitée, et qui rafraîchit [704] tous les êtres qui ont été tourmentés par la chaleur des divers aspects de la méprise de l'inexistant [705].

Colophon des traducteurs tibétains

Traduit et corrigé par les Maîtres indiens Jinamitra, Dānaśīla et P 33b3 Śīlendrabodhi et établi dans [sa version] définitive par le Grand Réviseur-Traducteur Ye śes sde [706].

Ruegg, *Literature*, 71). Le nom de son lieu d'origine nous est connu par les historiens tibétains, voir Bu ston, *Chos 'byuṅ*, fol. 837.1, tr. Obermiller, 134 : *zla ba grags pa ni / yul lho phyogs Sa ma nar 'khruṅs te /*. «Candrakīrti naquit à Samana, dans les régions du Sud.» Notons que *yul lho phyogs* (= dakṣiṇa, dakṣiṇāpatha LCh), signifie en tibétain «région [située au] sud», sous-entendu «du Tibet».

Cf. aussi Tāranātha, Schiefner, éd. 114.5, tr. 147 : «Samanta»; Sum pa mKhan po, *dPag bsam ljon bzaṅ*, I, 94.

Avec le colophon de la *YṢVṛ*, de beaucoup antérieur aux sources historiques précitées, nous connaissons un troisième toponyme (ou une troisième orthographe?), à savoir «Samata». Cf. *supra*, Introduction p. XXXI, n. 16.

[703] *thos pa daṅ bsams* (*bsam* DC) *pa las byuṅ ba'i ye śes*. En toute rigueur, il faudrait restituer cette expression par *śruta-cintāmayaṃ jñānaṃ*. Cf. MYS, Lamotte, 26-27 bas et notes, p. 7*. Sur cette séquence, voir *supra* n. 98 (réf.).

Du point de vue lexicographique, on notera : 1° *bsams pa* (*bsam* DC) = cintā, cf. YH : voir *supra* P 7b5 *sems pa* = cintā Y. 2° Bien que *ye śes* traduise le plus souvent le sanscrit *jñāna*, ce terme peut être l'équivalent (rare) de *prajñā*, v. LCh, s.v. *ye śes kyi spyod yul* = prajñā-gocara. V. aussi *supra* n. 665 § 2 et Steinkellner, 1988, II, 11 et n. 19.

[704] Cf. l'une des épithètes de la lune, «aux rayons frais» (Śītamarīci), v. Daniélou, *op. cit.*, 100.

[705] *yaṅ dag pa ma yin pa'i phyin ci log* = asadviparyāsa, cf. *JM Pr* index, s.v. *viparyāsa*. Il s'agit de la méprise qui consiste à saisir les aspects (*ākāra*) irréels des choses, comme s'ils existaient réellement. Rapprocher, pour le sens, de *supra* P 9a7, 16b7, 20a4-5 et n. 378, 20b6 et n. 393, 28b5 et 30a8.

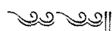
Cf. *JM Pr* n. 519 (réf.).

[706] Sur ces trois érudits, actifs au Tibet au début du 9e siècle, v. notamment Scherrer-Schaub, *Some remarks on PT 795 and 796*; v. aussi Simonsson, 1957, 228-229, 241-242; Naudou, 1968, 86-87; De Jong, 1972, 507; Hoffmann, 1975, 132-133.

Sur Ye śes sde, v. notamment Blue Annals I, 345; Index des noms de personnes tibétains, s.v. Żaṅ Ye śes sde; Simonsson, *op. cit.*, 242; Seyfort Ruegg, 1981, 210-211 et 211, n. 16.

Colophon de la traduction française

Pleine main de fleurs que ces paroles belles :
puissent-[elles briller] dans le monde comme le soleil et la lune!



OUVRAGES CITÉS

Abhidhammatthavibhāvinī-ṭīkā. Ed. D. Pannasara and P. Wimaladhamma. Colombo : Mahabodhi Press, 1933. (Vidyodaya Tika Publ., vol. 1.)

Abhidharmadīpa, with Vibhāṣā-prabhā-vṛtti. Critically ed. with notes and introduction by Padmanabh S. Jaini. Patna, 1959. (Tibetan Sanskrit Works Series, vol. IV.)

Abhidharmakośa. Abhidharmakośa de Vasubandhu. Trad. par L. de La Vallée Poussin. Paris : P. Geuthner, Louvain : J.-B. Istas, 1923-1931, 6 vol. Réimpr. : Louis de La Vallée Poussin. L'Abhidharmakośa de Vasubandhu. Traduction et annotations. Nouvelle éd. anastatique présentée par Etienne Lamotte. Bruxelles : Institut belge des Hautes Etudes chinoises, 1971, 6 tomes. (MCB, XVI.)

— Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu. Ed. by P. Pradhan. Patna : K. P. Jayaswal Research Institute, 1967. Réimpr. 1975. (Tibetan Sanskrit Works Series, Vol. VIII.)

— Index to the Abhidharmakośabhāṣya. Part I : Sanskrit-Tibetan-Chinese. Part II : Chinese-Sanskrit. Part III : Tibetan-Sanskrit. By A. Hirakawa et al. Tōkyō : Daizō Shuppan, 1973-1978, 3 vol.

— Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra. Ed. by U. Wogihara. Tōkyō : The Publishing Association of Abhidharmakośavyākhyā, Showa 7th-11th (= 1932-1936), 2 vol.

Chinois, v. T. XXIX, N° 1558, tr. de Xuanzang.

Abhidharmasamuccaya. Rāhula, Walpola. Le Compendium de la super-doctrine (philosophie). (Abhidharmasamuccaya) d'Asaṅga. Paris : EFEO, 1971. Réimpr. 1980.

Abhisamayālaṃkāra. Abhisamayālaṃkāraprajñapāramitopadeśaśāstra. Ed. by Th. Stcherbatsky and E. Obermiller. Leningrad, 1929. (Bibliotheca Buddhica, XXIII, fasc. 1, seul paru.)

— Tr. E. Conze. Roma : Is.M.E.O., 1954. (SOR VI.)

Abhisamayālaṃkārālokā Prajñāpāramitāvyākhyā. The Work of Haribhadra. Ed. by U. Wogihara. Tōkyō : The Toyo Bunko, 1932-1935. Repr. 1973.

Abhisamayālaṃkāra-vṛtti. Corrado Pensa. L'Abhisamayālaṃkāravṛtti di Ārya-Vimuktisena. Primo Abhisamaya. Testo e note critiche. Roma : IsMEO, 1967.

Abhyankar, Kashinath Vasudev. A Dictionary of Sanskrit Grammar. Baroda : Oriental Institute, 1986 (3rd ed.). (GOS, N°134.)

A Critical Pāli Dictionary begun by V. Trenckner continuing the work of Dines Andersen and Helmer Smith. Copenhagen : Andr. Fred. Høst & Søn, 1924, vol. I–.

A Dictionary of Hinduism. V. Stutley, M. and J.

A Dictionary of Sanskrit Grammar. V. Abhyankar, K.V.

Advayavajrasaṃgraha. Ed. by Haraprasad Shastri. Baroda : Oriental Institute, 1927. (GOS N° 40.)

Ālambana-parīkṣā (*et Vṛtti*) de Dignāga. V. Yamaguchi, S., 1929.

Amṛtarasa. Van den Broeck, José. La saveur de l'immortel (A-p'i-t'an Kan Lu Wei Lun). La version chinoise de l'Amṛtarasa de Ghoṣaka (T. 1553). Louvain-la-Neuve : Université Catholique de Louvain, 1977. (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 15.)

Aṅguttara-Nikāya. Ed. by Morris, R. and Hardy, E. London : PTS, 1885-1900, 5 vol.

— Tr. by Woodward, F. L. and Hare, M. Gradual Sayings. London : PTS, 1932-1936, 3 vol.

Apte, Vaman Shivram. The Student's Sanskrit-English Dictionary. Delhi : Motilal Banarsidass, 1979 (Réimpr.).

Aristote. La Métaphysique. Nouvelle édition entièrement refondue avec commentaire par J. Tricot. T. I et II. Paris : Vrin, 1966.

— Les Réfutations Sophistiques. Traduction nouvelle et notes par J. Tricot. Paris : Vrin, 1969. (Organon, vol. VI.)

Āryadharmadhātugarbhavivaraṇa, attribué à Nāgārjuna. TT 119, N° 5602, fol. 239a2-240a1.

— *Restitution sanscrite* : Pathak, S.K. Note on the Āryadharmadhātugarbhavivaraṇa, IHQ 1956, vol. 32, pp. 354-357.

Ārya-Śālistamba-sūtra, Pratītyasamutpādādivibhaṅganirdeśa-sūtra and Pratītyasamutpāda-sūtra. Ed. by N.A. Sastri. Adyar : Adyar Library, 1950.

Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā, with Haribhadra's Commentary called Ālokā. Ed. by P.L. Vaidya. Darbhanga : Mithila Institute, 1960. (BST N° 4.)

— Tr. E. Conze. The Perfection of wisdom in eight thousand lines. Calcutta : The Asiatic Society, 1958. Bolinas : Four Seasons, 1975. 2nd print. with corrections.

A Tibetan-English Dictionary, by H.A. Jäschke. London : Routledge & Kegan, 1881. Réimpr. : London, 1965.

A Tibetan-English Dictionary with Sanskrit Synonyms, by Sarat Chandra Das. Delhi : Motilal Banarsidass, 1976 (Repr.).

Atthasālinī. The Atthasālinī Buddhaghosa's commentary on the Dhammasaṅgaṇi. Ed. by Edward Müller. London : PTS, 1897. Réimpr. 1979.

— Tr. The Expositor (Atthasālinī) Buddhaghosa's commentary on the Dhammasaṅgaṇi the first book of the Abhidhamma Piṭaka. Trsl. by Pe Maung Tin & C.A. Rhys Davids. London : Luzac, 1920, 2 vol. Repr. 1958.

Avadānaśataka. A century of edifying tales belonging to the Hīnayāna, ed. by J.S. Speyer. St. Petersburg : Imperial Academy of Sciences, 1902-09. Réimpr. : 's-Gravenhage : Mouton, 1958.

— Tr. L. Feer. Cent légendes bouddhiques. Paris, 1891.

Avataṃsaka (chinois en 60 vol. Tr. allemande). V. Doi, T., 1981.

Bacot, Jacques. Grammaire du tibétain littéraire. Paris : Maisonneuve, 1946-1948, 2 vol.

Bareau, André. Les sectes bouddhiques du Petit Véhicule. Saigon : EFEO, 1955. (PEFEO, vol. 38.)

— Recherches sur la biographie du Buddha dans les Sūtrapiṭaka et les Vinayapiṭaka anciens. Paris : PEFEO, 1963-1971, 3 vol.

I : De la quête de l'éveil à la conversion de Śāriputra et de Maudgalyāyana. Paris, 1963. (PEFEO, vol. LIII.)

II : Les derniers mois, le parinirvāṇa et les funérailles. T. I. Paris, 1970. (PEFEO, vol. LXXVII.)

II : Idem T. II. Paris, 1971. (PEFEO, vol. LXXVII.)

Cet ouvrage est cité ainsi : Bareau, *Recherches,* suivi de la date de parution du vol. en question.

Bechert, Heinz. Notes on the Formation of Buddhist Sects and the Origin of Mahāyāna. Dans : German Scholars on India. Contribution to Indian Studies, vol. I. Varanasi : The Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1973, pp. 6-18.

Bhadrakalpika-sūtra. Ed. F. Weller. Tausend Buddhanamen des Bhadrakalpa nach einer fünfsprachigen Polyglotte. Leipzig : Verl. d. Asia Major, 1928.

Bhattacharya, Kamalesvar. L'Ātman-Brahman dans le bouddhisme ancien. Paris : EFEO, 1973. (PEFEO, vol. XC.)

— Upadhi-, upādi- et upādāna- dans le canon bouddhique pāli. Dans : Mélanges d'Indianisme à la mémoire de Louis Renou. Paris : De Boccard, 1968, pp. 81-95. (PICI, fasc. 28.)

Bhāvanākrama I. Ed. G. Tucci. Dans : Minor Buddhist Texts, Part II, pp. 187-282 (pp. 497-592 de la pagination continue de la réimpr.). Roma : Is.M.E.O., 1958.

— Tr. José van den Broeck. La progression dans la méditation (Bhāvanākrama de Kamalaśīla), traduit du sanscrit et du tibétain. Bruxelles, 1977. (Publications de l'Institut belge des Hautes Etudes bouddhiques. Série «Etudes et textes», N° 6.)

Bhāvanākrama III. Ed. G. Tucci. Minor Buddhist Texts. Part III. Third Bhāvanākrama. Roma : Is.M.E.O., 1971. (SOR vol. XLIII.)

— Tr. Corrado Pensa. Il terzo Bhāvanākrama di Kamalaśīla. *Rivista di studi orientali*, vol. 39, 1964, 211-242.

— Tr. Lamotte, Etienne. Le Troisième Bhāvanākrama de Kamalaśīla. Dans : Demiéville, Paul. Le Concile de Lhasa. Paris : Collège de France, Institut des Hautes Etudes Chinoises, 1952. Réimpr. 1987, pp. 336-353.

Bhavasaṃkrānti-sūtra and Nāgārjuna's Bhāvasaṃkrānti-śāstra, with the Commentary [Bhāvasaṃkrānti-ṭīkā] of Maitreyanātha, by N. Aiyaswami Sastri. Adyar : Adyar Library, 1938.

Biardeau, Madeleine. Bhartṛhari. Vākyapadīya Brahmakāṇḍa avec la Vṛtti de Harivṛṣabha, ... Paris : De Boccard, 1964.

— Théorie de la connaissance et philosophie de la parole dans le Brahmanisme classique. Paris, La Haye : Mouton, 1964.

— Clefs pour la pensée hindoue. Paris : Seghers, 1972.

Bodhicaryāvatāra. Ed. V. Bhattacharya. Calcutta : The Asiatic Society, 1960. (BI, Work, 280.)

— Tr. L. de La Vallée Poussin. Bodhicaryāvatāra. Introduction à la pratique des futurs Bouddhas. Poème de Çantideva, traduit et annoté. Paris : Bloud, 1907.

— *Index* : Weller, Friedrich. Index zum Bodhicaryāvatāra. Tibetisch-Sanskritischer Index zum Bodhicaryāvatāra. Berlin : Akademie Verlag, 1952-1955, 2 vol. (Abhandl. der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse, Bd 46, Hft. 3 (= Heft I) et Bd 47, Hft. 3 (= Heft II).)

Bodhicaryāvatārapañjikā. Prajñākaramati. Commentary to the Bodhicaryāvatāra of Çantideva, ed. with indices by L. de La Vallée Poussin. Calcutta, 1901-1914. (BI, 150.)

— Bodhicaryāvatāra of Śāntideva with the commentary of Prajñākaramati. Ed. by P.L. Vaidya. Darbhanga : Mithila Institute, 1960. (BST, 2.)

Bodhipathapradīpa de Dīpaṃkaraśrījñāna (alias Atiśa). Ed. tr. H. Eimer. Bodhipathapradīpa. Wiesbaden : Harrassowitz, 1978.

Bodhisattvabhūmi. A statement of whole course of the Bodhisattva. (Being the 15th section of Yogācārabhūmi.) Ed. by U. Wogihara. Tōkyō, 1930-1936.

— Ed. by N. Dutt. Patna : K.P. Jayaswal Research Institute, 1966. (TSWS N° 7.)

— Tr. du chapitre *Tattvārtha*, voir Willis, Janice.

Boyd, James W. Buddha and the *kalyāṇa-mitta*. *Studia Missionalia* XXI, 1972, 57-76.

— Satan and Māra. Christian and Buddhist Symbols of Evil. Leiden : Brill, 1975. (Studies in the History of Religions, XXVII.)

Bṛhad-Āraṇyaka-Upaniṣad. Sénart, Emile. Bṛhad-Āraṇyaka-Upaniṣad. Paris : Les Belles Lettres, 1967, 2e tirage.

Broido, Michael. A Note on Dgos-'brel. The Journal of the Tibet Society, 1983, vol. 3, pp. 5-19.

— Veridical and delusive cognition : Tsong-kha-pa on the two satyas. Journal of Indian Philosophy, 16, 1988, 29-63.

Bronkhorst, Johannes. The two Traditions of Meditation in Ancient India. Stuttgart : Franz Steiner, 1986. (Alt- und Neu-Indische Studien, hrsg. vom Seminar für Kultur und Geschichte Indiens an der Universität Hamburg, 28.)

Buddhist Studies in Honour of I. B. Horner. Ed. by L. Cousins et al. Dordrecht : Reidel, 1974.

Buddhist Studies in Honour of Walpola Rāhula. London : G. Fraser, 1980.

Buehler, Georg. Indian Paleography. Calcutta, New Delhi : New Age, 1962, 1 vol. + 1 portefeuille.

Bugault, Guy. La notion de «prajñā» ou de sapience selon les perspectives du «Mahāyāna». Paris : De Boccard, 1968. (Publications de l'Institut de civilisation indienne, fasc. 32.)

— Logic and Dialectics in the Madhyamakārikās. *JIP* 11, 1983, pp. 9-76.

Burnouf, E. Le Lotus de la Bonne Loi. Paris : Maisonneuve, 1973 (réimpr.).

Bu ston. *Chos 'byuṅ*. Buston : bDe bar gśegs pa'i bstan pa'i gsal byed, *Chos kyi 'byuṅ gnas gsuṅ rab rin po che'i mdzod*. The Collected Works of Bu-ston. Part 24 (*Ya*). Ed. by Lokesh Chandra. New Delhi, 1971, fol. 633-1056. (Śata-Piṭaka Series, 64.)

— Tr. History of Buddhism (Chos ḥbyung) by Bu-ston. Trsl. from Tibetan by E. Obermiller. Heidelberg, 1931-1932. (Materialen zur Kunde des Buddhismus, Hf. 18-19. Part I und Part II.) Repr. : Tōkyō : Suzuki Research Foundation. Showa 39 (= 1964). (Reprint Series, 5)

Calame, Claude. Evanescence du mythe et réalité des formes narratives. Dans : Métamorphoses du mythe en Grèce Antique, sous la dir. de C. Calame. Genève : Labor et Fides, 1988, pp. 7-14.

Caryāgītikoṣa. Caryāgīti-koṣa of Buddhist Siddhas. Ed. and annotated by Prabodh Chandra Bagchi in collaboration with Śānti Bhikṣu Śāstrī. Śāntiniketan : Viśva Bhāratī, 1956.

— Tr. Kvaerne, Per. An Anthology of Buddhist Tantric Songs. Oslo : Universitetsforlegt, 1977.

Catuḥśataka d'Āryadeva [Edition des fragments sanscrits.] *Catuḥśatikā* by Āryadeva. Haraprasād Shāstrī. *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, vol. III, N° 8, Calcutta, 1914, pp. 449-514.

— Lang, Karen. Āryadeva's Catuḥśataka. On the Bodhisattva's cultivation of merit and knowledge. Copenhagen : Akademisk Forlag, 1986. (Indiske Studier, VII.)

Chāndogya-Upaniṣad. Par Emile Senart. Paris : Les Belles Lettres, 1930.

Chattopadhyaya, Debiprasad. Tāranātha's History of Buddhism in India. Simla : Indian Institute of Advanced Study, 1970.

Chemparathy, Georg. L'autorité du Veda selon les Nyāya-Vaiśeṣikas. Louvain-la-Neuve : Centre d'Histoire des Religions, 1983. (Conférences et Travaux, 2.)

Childers, Robert Cæsar. A Dictionary of Pāli Language. London : Kegan, 1909. Réimpr. Rangoon, 1974.

Cittaviśuddhiprakaraṇa of Āryadeva. Sanskrit and Tibetan Textes. Ed. by P. B. Patel. Śāntiniketan : Viśva Bhāratī, 1949. (VBhS, N° 8.)

Cone Kanjur. [Edition sur microfiches] New York : The Institute for Advanced Studies of World Religions.

Cone Tanjur. The Tibetan Buddhist Canon, commentarial section : microfilmed from the volumes deposited at the Library of Congress. Stony Brook, N[ew] Y[ork] : The Institute for Advanced Studies of World Religions, 1974, 209 volumes on 2226 microfiches. (IASWR Microform Series.)

Conze, Edward. The Ontology of the Prajñāpāramitā. *PEW*, 1953, vol. III, Nr. 3, pp. 117-130.

— Marginal Notes to the Abhisamayālaṃkāra. Dans : Liebenthal Festschrift. Sino-Indian Studies, vol. V, N° 3-4, 1957, pp. 1-15 (tiré à part.)

— Materials for a Dictionary of the Prajñāpāramitā Literature. Tōkyō : Suzuki Research Foundation, 1967.

— The Large sutra on perfect wisdom with the divisions of the Abhisamayālaṅkāra. Berkeley : University of California Press, 1984 (réimpr. de l'éd. de 1975.)

Dag yig gsar bsgrigs, (de) Blo mthuṅ bsam gtan. Ch'ing-hai sheng : Mtsho sṅon Mi rigs dpe skrun khaṅ, 1979.

Daniélou, Alain. Hindu Polytheism. New York : Pantheon Books, 1964. (Bollingen Series, LXXIII.)

Dantinne, Jean. La splendeur de l'Inébranlable (Akṣobhyavyūha), Tome I, ch. I-III : les Auditeurs (Śrāvaka). Louvain-la-Neuve : Université Catholique, Institut Orientaliste, 1983. (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 29.)

Daśabhūmika-sūtra. Ed. by P.L. Vaidya. Darbhanga : Mithila Institute, 1967. (BST, N° 7.)

— Tr. Honda, Megumu. Annotated translation of the Daśabhūmika-Sūtra. Dans : Studies in South East and Central Asia, presented as a Memorial Volume to the late Professor Raghu Vira. Ed. by Denis Sinor. New Delhi : International Academy of Indian Culture, 1968, pp. 115-276. (Śata-Piṭaka Series, Indo-Asian Literatures, vol. 74.)

— *Index*. J. Rahder. Glossary of the Sanskrit, Tibetan, Mongolian and Chinese Versions of the Daśabhūmika-sūtra. Paris : Geuthner, 1928. (Buddhica 2e série, Documents T. 1.)

Daśottara-sūtra. Mittal, Kusum. Fragment des Daśottara-sūtra aus zentralasiatischen Sanskrit-Handschriften. Berlin : Akademie-Verlag, 1957. (Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus, I.)

— Schlingloff, Dieter. Daśottara IX-X. Berlin : Akademie-Verlag, 1962. (Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus, Ia.)

Dayal, Har. The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature. London : Routledge & Kegan, 1932. Réimpr. Delhi : Motilal Banarsidass, 1970.

Deb ther sṅon po, (de) Gos lo tsā ba gŹon nu dpal, (éd. de) Kun bde gliṅ. Ed. by Lokesh Chandra. New Delhi, 1976. (ŚPS, 212.)

— Tr. Roerich, George N. The Blue Annals., Part I and II. Delhi : Motilal, 1976, 2nd ed.

De Jong, Jan W. Le problème de l'absolu dans l'école Madhyamaka. *Revue Philosophique de la France et de l'étranger* vol. 140, 1950, pp. 322-327.

— La Madhyamakaśāstrastuti de Candrakīrti. *Oriens Extremus* 9, 1962, pp. 47-56.

— Les Sūtrapiṭaka des Sarvāstivādin et des Muālasarvāstivādin. Dans : Mélanges d'Indianisme à la mémoire de Louis Renou. Paris : De Boccard, 1968, pp. 395-402.

— Notes à propos des colophons du Kanjur. *Zentralasiatische Studien*. Wiesbaden, 1972, vol. 6, pp. 505-559.

— Textcritical Notes on the Prasannapadā. *IIJ* vol. 20, 1978, pp. 25-59 [cet article couvre les pages 1 à 279 de *Pr*]; pp. 217-252 [pp. 280-594 de *Pr*.]

Demiéville, Paul. Le concile de Lhasa : une controverse sur le quiétisme entre bouddhistes de l'Inde et de la Chine au VIIIe siècle de l'ère chrétienne. Paris : Collège de France, 1951. Réimpr. 1987. (Bibliothèque de l'Institut des Hautes Etudes Chinoises, 7.)

— A propos du Concile de Vaiśālī. *T'oung Pao*, vol. XL, 1951, pp. 239-296.

Derge Kanjur. Sde-dge Bka'-'gyur. [Edition sur microfiches]. New York : IASW, 1982. (103 vol., 1730 microfiches.)

Derge Tanjur. sDe dge Tibetan Tripiṭaka. bsTan 'gyur. Preserved at the Faculty of Letters, University of Tōkyō. — Derugeban Chibetto Daizōkyō, Ronsho-bu. Tōkyō Daigaku Bungakubu shozō. — Henshū : Tōkyō Daigaku Bungaku-bu Indo tetsugaku Indo bungaku Kenkyūshitsu. [Publié par le Séminaire de philosophie et Littérature de la Faculté des Lettres de l'Université de Tōkyō.— Tōkyō, Sekai Seiten Kankō Kyōkai [«Society for the Publication of Sacred Books of the World»], 1977–.

dGe bśes Chos kyi grags pa. *brDa dag miṅ tshig gsal ba*. Rééd. Tōkyō, 1972.

Dhammapada. Ed. by S. Sumangala Thera. London : PTS, 1914.

— Tr. Frola Eugenio. L'orma della disciplina (Dhammapada). Torino : Boringhieri, 1968 (ristampa).

Dhammasaṅgaṇi. Ed. by E. Müller. London : PTS, 1885.

— Tr. A. Bareau. Paris : Centre de Documentation Universitaire, 1951.

Dharmapāla. [Commentaire au *Catuḥśataka* d'Āryadeva] (Ta tch'eng kouang po louen che louen), T. XXX, N° 1571.

Dharmasaṃgraha. The Dharma-saṃgraha prepared by K. Kasawara and (...) ed. by M. Müller and H. Wenzel. Oxford : Clarendon Press, 1885. (Anecdota Oxoniensia. Aryan Series, vol. I, Part V.)

Dharmasamuccaya. Compendium de la Loi, par Lin Li-Kouang. Paris : Maisonneuve, 1946-1973, 3 vol.

Vol. 1 : 1re partie, ch. I-V, 1946.

Vol. 2 : 2e partie, ch. VI-XII (revue par A. Bareau, J.W. De Jong et P. Demiéville), 1969.

Vol. 3 : 3e partie, ch. XIII-XXXVI (idem), 1973.

Dictionnaire de la langue française par E. Littré. Paris : Librairie de L. Hachette et Cie, 1863. 4 vol.

Dictionnaire sanskrit-français. Voir Stchoupak, Nitti et Renou.

Dictionnaire des symboles : mythes, rêves, coutumes, (...), par Jean Chevalier et Alain Gheerbrant. Paris : Laffont /Jupiter, 1982. Ed. revue et augmentée.

Dictionnaire thibétain-latin-français par les missionaires catholiques du Thibet. Hongkong : Imprimerie de la Société des missions étrangères, 1899. Rééd. Laudrevie-Montignac : Ass. des hautes études en tibétologie, 1986.

Dīgha Nikāya. Ed. by T.W. Rhys Davids and J. E. Carpenter. London : PTS, 1889-1910 (repr. 1966-1982), 3 vol.

— Tr. T.W. and C.A.F. Rhys Davids. Dialogues of the Buddha. London : 1899-1921 (Repr. 1977), 3 vol.

Divyāvadāna. Ed. E.B. Cowell & R.A. Neil. Cambridge, 1886. Réimpr. Amsterdam : Oriental Press, 1970.

— Tr. H. Zimmer. Karman, ein buddhistischer Legendkranz. München : F. Bruckmann, 1925.

Doi, Torakazu. Das Kegon Sūtra. Eine Einführung. Tōkyō, 1957. (Mitt. der deutschen Gesellsch. für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Bd. XXXIX, Teil C.)

— Das Kegon Sūtra, im Auftrag des Tempels Tōdaiji aus dem Chinesischen Text übersetzt (...). Tōkyō, 1981.

Dowson, John. A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion. London : Routlegde & Kegan, 1928 (Repr. 1968).

Ducor, Jérôme. Tannishō. Notes déplorant les divergences. L'enseignement oral du saint homme Shinran rapporté par un disciple anonyme. Kyotō : IABC, 1983.

Dutt, Nalinaksha. Aspects of Mahāyāna Buddhism and its relation to Hīnayāna. London : Luzac, 1930.

— Early Monastic Buddhism. Calcutta : Calcutta Oriental Press, 1941-1945, 2 vol.

Edgerton, Franklin. Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. New Haven : Yale University Press, 1953. Volume I : Grammar. Volume II : Dictionary. Repr. : Delhi : M. Banarsidass, 1970, 2 vol.

Eliade, Mircea. Le Yoga, immortalité et liberté. Paris : Payot, 1954. Réimpr. Paris : Payot, 1977. (Petite Bibliothèque Payot, 325.)

— Histoire des croyances et des idées religieuses. Paris : Payot, 1976-1983, 3 vol.

Encyclopædia of Buddhism. Colombo : Government Press, 1961-, vol. I-.

Encyclopedia of Indian Philosophies. Ed. by Karl H. Potter. Delhi : Motilal Banarsidass, 1970-, vol. 1–.

Enomoto, Fumio. Āsrava ni tsuite. (On Āsrava.) JIBS, XXVII, 1978, pp. 158-159.

Etudes tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou. Paris : Maisonneuve, 1971.

Fenner, Peter G. Candrakīrti's refutation of Buddhist idealism. *PEW*, 1983, pp. 251-261.

Filliozat, Jean. Sur le domaine sémantique de Puṇya. Dans : *Indianisme et Bouddhisme*, 1980, pp. 101-116.

Filliozat, Pierre-Sylvain. Grammaire sanskrite pâninéenne. Paris : Picard, 1988.

Finot, Louis. Les lapidaires indiens. Paris : Librairie E. Bouillon, 1896. (BEHE, 111e fasc.)

Forte, Antonino. Divākara (613-688), un monaco indiano nelle Cina dei T'ang. Annali di Ca' Foscari XIII, 3, 1974, pp. 135-164. (Serie Orientale 5.)

Gabaude, Louis. Les cetiya de sable au Laos et en Thaïlande. I. Les textes. Paris, 1979. (PEFEO, vol. 118.)

Gāndhārī Dharmapada. Brough, John. The Gāndhārī Dharmapada. Ed. with an Introduction and Commentary. London, etc. : Oxford University Press, 1962. (London Oriental Series, vol. 7.)

Gaṇḍa-vyūha. Gaṇḍavyūha-sūtra, ed. by P.L. Vaidya. Darbhanga : Mithila Institute, 1960. (BST, N° 5.)

Gernet, Jacques. Le monde chinois. Paris : A. Colin, 1972.

Geshe Lhundup Sopa. Lectures on Tibetan Religious Culture. University of Wisconsin, Dept. of South Asian Studies, 1983. 2 vol.

Gokhale, Vasudev. Der Sanskrit-Text von Nāgārjuna's Pratītyasamutpādahṛdaya-kārikā. Dans : Studia Indologica. Festschrift für Willibald Kirfel. Bonn : Orientalischen Seminar, 1955, pp. 101-106.

— The Vedānta-philosophy described by Bhavya in his Madhyamakahṛdaya. IIJ, 2, 1958, pp. 165-180.

— Encore : The Pratītyasamutpādahṛdayakārikā of Nāgārjuna. Dans : V.S. Apte Commemoration Volume, ed. by M.G. Dhadphale. Poona, 1978, pp. 62-68 + 2 plates.

Goldstein, Melvyn C. Tibetan-English Dictionary of Modern Tibetan. Kathmandu : Ratna Pustak Bhandar, 1978. (Bibliotheca Himalayica, Series II, vol. 7.)

Gómez, Luis O. Proto-Mādhyamika in the Pāli canon. *PEW*, 1976, pp. 137-165.

— The Bodhisattva as Wonder-worker. Dans : Prajñāpāramitā and related Systems : Studies in honor of Edward Conze. Ed. by Lewis Lancaster. Berkeley : Berkeley Buddhist Studies Series, 1977, pp. 221-261.

Grousset, René. Les philosophies indiennes. T. I et II. Paris : Desclée de Brouwer, 1931. 2 vol.

Hackin, Joseph. Formulaire sanscrit-tibétain du Xe siècle. Paris : Geuthner, 1924. (Mission Pelliot en Asie centrale. Série petit in-octavo, T. II.)

Hara, Minoru. Hindu concept of teacher, sanskrit *guru* and *ācārya*. Dans : Sanskrit and Indian Studies. Essays in Honour of D. H. H. Ingalls. Dordrecht, etc. : Reidel, 1980, pp. 93-118.

Harrison, Paul. Sanskrit fragments of a Lokottaravādin Tradition. Dans : *Indological and Buddhist Studies*, 1982, pp. 211-234.

Hattori, Masaaki. Dignāga, On Perception, being the Pratyakṣapariccheda of Dignāga's Pramāṇasamuccaya. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1968.

Hōbōgirin. Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme d'après les sources chinoises et japonaises. Tōkyō : Maison franco-japonaise; puis Paris : Maisonneuve, 1929–.

— Fascicule annexe : Tables du Taishō Issaikyō. Tōkyō : Maison Fransco (sic)-japonaise, 1931. Nouvelle édition révisée et augmentée. Tōkyō, Paris, 1978.

— Fascicule annexe 2 : Index des caractères chinois dans les fascicules I-V du Hōbōgirin. Tōkyō, Paris, 1984

Hoffmann, Helmut. Tibet. A Handbook. Bloomington : Indiana University, 1975. (Indiana Univ. Asian Studies Research Institue. Oriental Series, vol. 5.)

Horsch, Paul. Le principe d'individuation dans la philosophie indienne. — I : Les Véda, les Brāhmaṇa, les Upaniṣad. *EA* 1956, 1-4, pp. 79-104. II : Le bouddhisme ancien (Hīnayāna). *EA* 1957/58, 1-2, pp. 29-41.

III : Le bouddhisme mahāyāniste et les systèmes hindous. *EA* 1957/58, 3-4, pp. 119-142.

— The Wheel : an Indian Pattern of World-Interpretation. *Sino-Indian Studies*, V, 1957, N° 3-4, pp. 1-19. Repr. from Liebenthal Festschrift.

Hulin, Michel. Le principe de l'ego dans la pensée indienne classique. La notion de *ahaṃkāra*. Paris : De Boccard, 1978. (PICI, fasc. 44.)

Ichigō, Masamichi. Voir *Madhyamakālaṃkāra*.

Iida, Shotaro. Āgama (Scripture) and Yukti (Reason) in Bhāvaviveka. Dans : *Kanakura Hakase Koki Kinen Indogaku Bukkyōgaku Ronshū* (= Mélanges d'Indianisme et Bouddhisme offerts au Dr. Kanakura à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire). Kyōto, 1966, pp. 85-91.

— Reason and Emptiness. A Study in Logic and Mysticism. Tōkyō : The Hokusei Press, 1980.

Indianisme et Bouddhisme. Mélanges offerts à Mgr. Etienne Lamotte. Louvain-la-Neuve : Institut Orientaliste, 1980. (Publ. de l'Institut Orientaliste de Louvain, 23.)

Indological and Buddhist Studies. Volume in Honour of Prof. J.W. De Jong. Ed. by L.A. Hercus et al. Canberra : Faculty of Asian Studies, 1982.

Iti Vuttaka. Ed. by E. Windish. London : PTS, 1890.

— Tr. Talamo Vincenzo. Così è stato detto. Torino : Boringhieri, 1962.

Jaini, Padmanabh S. On the Sarvajñatva (Omniscience) of Mahāvira and the Buddha. Dans : *Buddhist Studies in Honor of I. B. Horner*, 1974, pp. 71-90.

— Prajñā and dṛṣṭi in the Vaibhāṣika Abhidharma. Dans : Prajñāpāramitā and related Systems : Studies in honor of Edward Conze. Ed. by Lewis Lancaster and Luis O. Gómez. Berkeley : Berkeley Buddhist Studies Series, 1977, pp. 403-415.

'Jam dbyaṅs bźad pa'i rdo rje (1648-1722). *dBu ma 'jug pa'i mtha' dpyod luṅ rigs gter mdzod zab don kun gsal skal bzaṅ 'jug ṅogs*. Dans : The Collected Works of 'Jam-dbyans-bzad-pa'i-rdo-rje. Reproduced from prints from Bkra-sis-'khyil blocks by Ngawang Gelek Demo. New Delhi, 1973, vol. 9, fol. 3-885. (Gedan Sungrab Minyam Gynphel Series, vol. 48.)

Jātaka. Ed. V. Faussböll. London, 1877-1896, 6 vol.

Jayatilleke, K.N. Early Buddhist Theory of Knowledge. Delhi : Motilal Banarsidass, 1963. Réimpr. 1980.

Jest, Corneille. Dolpo. Communautés de langue tibétaine du Népal. Paris : Centre National de la Recherche Scientifique, 1975. (Cahiers Népalais.)

Jñānaśrīmitranibandhāvalī. Ed. Anantalal Thakur. Patna : Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1959. (TSWS, vol. V.)

Julien, Stanislas. Mémoires sur les Contrées Occidentales. Traduit du sanscrit (sic) en chinois, en l'an 648 par Hiouen-Thsang. Paris : Imprimerie Impériale, 1858.

Kajiyama, Yuichi. Controversy between the sākāra and nirākāra-vādins of the Yogācāra school, some materials. *JIBS,* 1965, vol. XIV, pp. 429-418.

— An Introduction to Buddhist Philosophy. An annotated translation of the *Tarkabhāṣā* of Mokṣākaragupta. Kyoto : Memoirs of the Faculty of Letters, Kyoto University, N° 10, 1966.

— Realism of the Sarvāstivāda School. Dans : Buddhist Thought and Asian Civilization. Essays in Honor of Herbert V. Guenther on His Sixtieth Birthday. Ed. by Leslie S. Kawamura and Keith Scott. Emeryville (California) : Dharma Publishing, 1977, pp. 114-131.

— Later Mādhyamika on Epistemology and Meditation. Dans : Mahāyāna Buddhist Meditation : Theory and Practice, ed. by M. Kiyota. Honolulu : University Press of Hawai, 1978, pp. 114-143.

— Chūganha no Jūnishi Engi Kaishaku. *Bukkyō Shisō Shi* 3, 1980, pp. 91-146.

— Zōbon Innen Shinron Shaku, *Nihon Bukkyō Gakkai Nenpō* 46, 1981, pp. 1-15.

— Stūpas, the Mother of Buddhas, and Dharma-body. Dans : New Paths in Buddhist Research, ed. by A.K. Warder. Durham (N.C.) : The Acorn Press, 1984, pp. 9-16.

— Transfer and Transformation of Merits in Relation to Emptiness. Dans : Mimaki, K. et al. Y. Kajiyama, Studies in Buddhist Philosophy. Kyoto : Rinsen, 1989, pp. 1-20.

Kalff, Martin. rGyal Tshab rJe's Interpretation of the *astināstivyatikrama* in Nāgārjuna's Ratnāvalī. Dans : Contributions on Tibetan and Buddhist Religion and Philosophy. Ed. by Ernst Steinkellner and Helmut Tauscher. (Proceedings of the Csoma de Körös Symposium held at Velm-Vienna, Austria, 13-19 September 1981, vol. 21.) Wien : ATBS, Univ. Wien, 1983, pp. 73-88.

Kalupahana, David J. Causality : The Central Philosophy of Buddhism. Honolulu : University Press of Hawai, 1975.

— Buddhist Philosophy : a historical analysis. Honolulu : Hawai Univ. Press, 1982.

— Nagarjuna : The Philosophy of Middle Way. Albany : State Univ. of N.Y. Press, 1986.

Karunadasa, Y. Buddhist Analysis of Matter. Colombo : Government Press, 1967.

Kāśyapa-parivarta. Ed. A. von Staël-Holstein. Shanghai : Commercial Press, 1926.

— Index to the Tibetan translation of the Kaśyapaparivarta by Friedrich Weller. Cambridge : Harvard-Yenching Institute, 1933. (Harvard Sino-Indian Series, vol. 1.)

— Index to the Indian Text of the Kaśyapaparivarta, 1935, vol. 2, Part 1.

— Tr. : Weller, Friedrich. Zum Kāśyapaparivarta, Verdeutschung des sanskrit-tibetischen Textes. Berlin : Akademie Verlag, 1965. (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften in Leipzig. Philologisch-historische Klasse, Bd 57, Heft 3.)

Kaṭha-Upaniṣad. Renou, Louis. Katha Upanishad. Paris : Maisonneuve, 1943 (Les Upanishad. Texte et traduction sous la direction de L. Renou, II.)

Katsura, Shoryu. Dharmakīrti's theory of truth. JIP 12, 1984, pp. 215-235.

Kern, H. Bṛhat-saṃhitā, or Complete System of Natural Astrology of Varâhamihira. JRAS, vol. 4, 1870, pp. 430-479 (ch. I-VII); vol. 5, pp. 45-90 (ch. VIII-XV); pp. 231-288 (ch. XVI-XXV); vol. 6, 1872, pp. 36-91 (ch. XXVI-LII); pp. 279-338 (ch. LIII-LXIV); vol. 7, 1874, pp. 81-134 (ch. LXV-LXXXV).

Lalita-Vistara. Ed. by P. L. Vaidya. Darbhanga : Mithila Institute, 1958. (BST, N° 1.)

— Ed. Lefmann, Salomon. *Lalita-Vistara,* Leben und Lehre des Çâkya-Buddha. Textausgabe mit Varianten, Halle : Buchhandlung des Waisenhauses, 1902-1908, 2 vol.

Lalou, Marcelle. Manuel élémentaire de Tibétain classique. Paris : Imprimerie Nationale, 1950.

— Les textes bouddhiques au temps de Khri-sroṅ-lde-bcan. JA, T. XXXLI, 1953, pp. 313-353.

— Inventaire des manuscrits tibétains de Touen-houang conservés à la Bibliothèque Nationale (Fonds Pelliot tibétain). Paris : Maisonneuve, 1939-61. 3 vol.

Lamotte, Etienne. Le traité de l'acte de Vasubandhu. *Karmasiddhiprakaraṇa*. MCB 4, 1936, pp. 151-264.

— La Somme du Grand Véhicule d'Asaṅga (Mahāyānasaṃgraha). Louvain : Bureaux du Muséon, 1938-1939, 2 vol. (Bibliothèque du Muséon, Vol. 7.)

— Le traité de la grande vertu de sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñā-

pāramitāśāstra). Volume I (pp. 3-620), Louvain, 1944; volume II (pp. 621-1118), Louvain, 1949; volume III (pp. 1119-1733), Louvain, 1970; volume IV (pp. 1735-2162), Louvain, 1976; volume V (pp. 2163-2451), Louvain-la-Neuve, 1980.

— La critique d'interprétation dans le bouddhisme. *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*, T. IX, 1949, pp. 341-361. (Mélanges Henri Grégoire. Bruxelles : Université Libre, 1949.)

— Histoire du bouddhisme indien des origines à l'ère Saka. Louvain-la-Neuve : Université de Louvain, Institut Orientaliste, 1976. (= Repr. de l'éd. de 1958.) (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 14.)

— L'enseignement de Vimalakīrti (Vimalakīrtinirdeśa). Louvain, 1962. (Bibliothèque du Muséon, Vol. 51.)

— La Concentration de la marche héroique (Śūraṃgamasamādhisūtra). Bruxelles : Institut belge des hautes études chinoises, 1965. Réimpr. 1975. (MCB, 13.)

— Trois Sūtra du Saṃyukta sur la vacuité. BSOAS 36, 1973, pp. 313-323.

Passions and Impregnations of the Passions in Buddhism. Dans : Buddhist Studies in Honor of I. B. Horner. Dordrecht : Reidel 1974, pp. 91-104.

— Conditioned Co-production and Supreme Enlightenment. Dans : Buddhist Studies in Honor of Walpola Rāhula. London : G. Fraser, 1980, pp. 118-132.

— Lotus et Buddha supramondain. BEFEO LXIX (N° spécial à la mémoire de P. Demiéville), 1981, pp. 31-44.

La Vallée Poussin, Louis de. The Buddhist «Wheel of life» from a New Source. JRAS, 1897, pp. 463-470.

— *Dogmatique,* 1902. La négation de l'âme et la doctrine de l'acte. JA, 1902, T. XX, pp. 237-306.

— *Dogmatique,* 1903. Nouvelle recherche sur la doctrine de l'acte. JA, 1903, pp. 357-450.

— *Douze Causes.* Bouddhisme. Etudes et matériaux. Théorie des douze causes. Gand, 1913. (= Recueil de travaux publiés par la Faculté de philosophie et lettres, Université de Gand, fasc. 40.)

— *Nirvāṇa.* Paris, 1925. (Etudes sur l'histoire des religions, 4.)

— *Morale.* La morale bouddhique. Paris : Nouvelle Librairie Nationale, 1927.

— *Documents d'Abhidharma.* I (Ire partie) : *BEFEO,* T. XXX, 1930, pp. 1-28. — I (IIe partie) : *BEFEO,* T. XXX, 1930, pp. 247-298.

— *Documents d'Abhidharma.* II et III : MCB 1, 1932, pp. 65-125.

— Le Nirvāṇa d'après Āryadeva. MCB 1, 1932, pp. 127-135.

— Le Joyau dans la main. MCB 2, 1933, pp. 68-138.

— *Madhyamaka.* Réflexions sur le Madhyamaka. MCB 2, 1933, pp. 1-59.

— The Mādhyamika and the Tathatā. IHQ 9, 1933, pp. 30-31.

— *Documents d'Abhidharma*. IV : MCB 5, 1937, pp. 7-158.

— *Documents d'Abhidharma*. V : MCB 5, 1937, pp. 159-187.

— *Musīla et Nārada*. MCB 5, 1937, pp. 189-222.

— Catalogue of the Manuscripts from Tun-Huang in the India Office Library. London : Oxford Univ. Press, 1962.

Laṅkāvatārasūtra. Nanjio. The Laṅkāvatārasūtra edited by B. Nanjio. Kyoto, 1923.

— Suzuki. The Laṅkāvatāra. A Mahāyāna text, translated (...) by D. T. Suzuki. London : Routledge, 1932. Réimpr. : Boulder : Prajñā Press, 1978.

— Vaidya. *Laṅkāvatārasūtra* ed. by P. L. Vaidya. Darbhanga : Mithila, 1963. (BST 3.)

Lévi, Sylvain. Un système de philosophie bouddhique. Matériaux pour l'étude du système Vijñaptimātra. Traduction de la Viṃśatikā et de la Triṃśikā... Paris : Champion, 1932. (BEHE, Sc. hist. et philol., vol. 260.)

Lhasa Bka'–'gyur. [Edition sur microfiches]. New York : IASW, 1978. (101 vol., 2466 microfiches.)

Lindtner, Christian.Candrakīrti's Pañcaskandhaprakaraṇa. *Acta orientalia*, 40, 1979, pp. 87-145.

— Nāgārjuna Juvelkaeden og andre skrifter. København : Sankt Ansgars Forlag, 1980.

— Atiśa's Introduction to the two Truths, and its Sources. JIP, 9, 1981, pp. 161-214.

— Nagarjuniana. Studies in the Writings and Philosophy of Nāgārjuna. Copenhagen : Akademisk Forlag, 1982. (Indiske Studier, IV.)

— Adversaria Buddhica. WZKS, Bd XXVI, 1982, 167-194.

— [Compte-rendu de] Saigusa, Mitsuyoshi. Chūron geju sōran. Tōkyō : Daisan bummeisha, 1986. Dans : Cahiers d'Extrême-Asie, 4, 1988, 244-247.

Lokesh Chandra. Tibetan works printed by the Shoparkhang of the Potala. Dans : Jñānamuktāvalī, Commemoration Volume in Honour of Johannes Nobel. New Delhi : International Academy of Indian Culture, 1959. (Sarasvati-vihara-Series XXXVIII), pp. 120-132.

— The Life and Works of Ḥjam-dbyaṅs-bzad-pa. *Central Asiatic Journal*, vol. VII, 4, 1962, pp. 264-269.

Madhyamakālaṃkāra of Śāntarakṣita with his own commentary or Vṛtti and with the subcommentary or Pañjikā of Kamalaśīla. Critically edited by M. Ichigō. Kyōto : Kyōto Sangyo University, 1985.

Madhyamaka-naya-sāra-samāsa-prakaraṇa de Vidyākaraprabha. TT. 101, N° 5293, fol. 49a5-56b7.

Madhyamaka-ratna-pradīpa de Bhāvaviveka ? TT. 95, N° 5254, fol. 326a6-365a3.

Madhyamakaśāstrastuti de Candrakīrti. V. De Jong, 1962.

Madhyamakāvatāra de Candrakīrti. Edition de la version tibétaine par L. de La Vallée Poussin. St. Pétersbourg, 1907-1912. Réimpr. : Osnabrück, 1970. (BB, vol. 9.)

— Traduction française partielle parue dans *Muséon* 1907, T. VIII, pp. 249-317; *Muséon* 1910, T. XI, pp. 271-358; *Muséon* 1911, T. XII, pp. 235-327.

— Traduction du ch. VI.166-226. Tauscher, Helmut. Candrakīrti Madhyamakāvatāraḥ und Madhyamakāvatārabhaṣyam. Wien : ATBS Universität Wien, 1981. (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, Hft. 5.)

Madhyāntavibhāga-bhāṣya. Nagao, Gadjin. Madhyāntavibhāga-bhāṣya, a buddhist philosophical treatise. Tōkyō : Suzuki Research Foundation, 1964.

Madhyānta-vibhaṅga. Discourse on discrimination between middle and extremes ascribed to Bodhisattva Maitreya and commented by Vasubandhu and Sthiramati. Translated from the Sanscrit by Th. Stcherbatsky. Réimpr. : Osnabrück : Biblio Verlag, 1970. (BB, XXX.)

Mahābhārata. The Mahābhārata. For the first time critically edited by Vishnu S. Sukthankar, S. K. Belvalkar. Poona : Bhandarkar Oriental Research Institute, 1933-1966, 22 vol.

Mahābhāṣya de Patañjali. Ed. F. Kielhorn. The Vyākaraṇa-Mahābhāṣya of Patañjali. 3rd ed. revised (...) by K.V. Abhyankar. Poona : Bhandarkar Oriental Research Institute, 1962-1972. 3 vol.

— Mahābhāṣyadīpikā of Bhartṛhari. Fasc. IV : Āhnika I, critically edited by J. Bronkhorst. Poona : Bhandarkar Oriental Research Institute, 1987.

Mahāniddesa, éd. L. de La Vallée Poussin et E. J. Thomas. London : PTS, 1916-1917. 2 vol., 1978. Réimpr. en 1 vol.

Mahā-saṃnipāta-Ratnaketu-dhāraṇi-sūtra. Ed. N. Dutt, Gilgit Manuscripts, Vol. IV, Calcutta, 1959.

— Ed. Y. Kurumiya. *Ratnaketuparivarta*. Sanskrit Text edited and annotated. Kyōto : Heirakuji, 1978.

Mahāvagga. Vinaya Piṭaka I : Khandhaka I : Mahāvagga. Ed. Oldenberg, H. London : 1879.

— Tr. Horner, I. B. The Book of Discipline (Vinaya Pitaka), Vol. IV (Mahavagga). London : Luzac, 1971 (réimpr.)

Mahāvastu. Sénart, Emile. Le Mahāvastu. Paris, 1882-1897, 3 vol.

— Tr. Jones, J. J. London : Luzac, 1949-1956. 3 vol.

Mahāvyutpatti. Bonzōkanwa shiyaku taikō *Hon-yaku myōgi taishū*. Ed. par Sakaki, Ryōzaburo. Kyōto, 1916, 2 vol. Réimpr. : Tōkyō : Suzuki Gakujutsu Zaidan [Suzuki Research Foundation] 1962, 2 vol. (Suzuki Research Foundation Reprint Series, N° 2.)

— Wogihara, Unrai. The Sanskrit-Chinese Dictionary of Buddhist technical terms, based on the Mahāvyutpatti. Tōkyō, 1915; réimpr. 1959.

Mahāyāna-saṃgraha. Voir : Lamotte, Etienne. La Somme du Grand Véhicule d'Asaṅga.
Mahāyāna-Sūtrālaṃkāra. Asaṅga. Mahāyāna-Sūtrālaṃkāra. Exposé de la doctrine du Grand Véhicule selon le système Yogācāra, par Sylvain Lévi. Paris : Honoré Champion, 1907-1911. Tome I, texte. Tome II, traduction. (BEHE. Sciences historiques et philologiques, Fasc. 159 et 190.)
Mahāyāna-viṃśaka of Nāgārjuna. Ed. by Vidhusekhara Bhattacharya. Calcutta : Visvabharati, 1931.
Mahāyāna-viṃśikā of Nāgārjuna. [Texte sanscrit édité et traduit en anglais par] G. Tucci. Dans : Minor Buddhist Texts, Part I, Sect. II. Roma : IsMEO, 1956, pp. 193-207. (SOR, IX.)
Majjhima Nikāya. Ed. Trencker, V. and Chalmers, R. London : PTS, 1888-1889. 3 vol.
— Tr. Horner, I. B. The Middle Length Sayings. London : PTS, 1954-59. 3 vol.
Malalasekera, G.P. Dictionary of Pāli proper names. London : J. Murray, 1937-1938. 2 vol.
Mallmann, Marie-Thérèse de. Introduction à l'iconographie du tantrisme bouddhique. Paris, 1975. (Bibl. du Centre de Recherches sur l'Asie Centrale et la Haute Asie, vol. 1.)
Manorathapūraṇī. [comm. à l'Aṅguttara], éd. M. Walleser [et al.]. London : PTS, 1924-1957, 5 vol.
Matilal, Bimal K. The Navya-nyāya doctrine of negation. Cambridge : Harvard University Press, 1968. (HOS, 46.)
— Epistemology, logic and grammar in Indian Philosophical Analysis. The Hague-Paris : Mouton, 1971.
May, Jacques. La philosophie bouddhique idéaliste. *EA*, XXV, 1971, pp. 262-323.
— Āryadeva et Candrakīrti sur la permanence I. Dans : Indianisme et bouddhisme. Mélanges offerts à Mgr Etienne Lamotte. Louvain-la-Neuve, 1980, pp. 215-232.
— Āryadeva et Candrakīrti sur la permanence II. Dans : BEFEO, T. LXIX (A la mémoire de P. Demiéville), Paris, 1981, pp. 75-96.
— Āryadeva et Candrakīrti sur la permanence III. *EA*, XXXV, 2, 1981 (Numéro spécial offert en hommage à Constantin Regamey), pp. 47-76.
— Āryadeva et Candrakīrti sur la permanence IV. Dans : Etudes de Lettres, 1982, N° 3, pp. 45-76.
— Āryadeva et Candrakīrti sur la permanence V. Dans : Studies of Mysticism in Honor of the 1150th Anniversary of Kobo-Daishi's Nirvāṇam. Offprint from Acta Indologica, vol. VI, 1984, pp. 115-144.
Mayrhofer, Manfred. Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Alt-indischen. Heidelberg : C. Winter, 1956-1980, 4 vol.
Mélanges d'Indianisme à la mémoire de Louis Renou. Paris : De Boccard, 1968. (PICI, fasc. 28.)

Migot, André. Un grand disciple du Buddha : Śāriputra. Paris-Saigon, 1954, pp. 405-554. (BEFEO, Vol. XLVI.)

Mimaki, Katsumi. La réfutation bouddhique de la permanence des choses (sthirasiddhidūṣaṇa) et la preuve de la momentanéité des choses (kṣaṇabhaṅgasiddhi). Paris : Institut de Civilisation Indienne, 1976. (Publications de l'Institut de Civilisation Indienne, fasc. 41.)

— Le chapitre du Blo gsal grub mtha' sur les Sautrāntika [BSGT X]. Edition : Zinbun, Kyoto University, N° 15, 1979, pp. 175-210.

— Traduction française : Zinbun, Kyoto University, N° 16, 1980, pp. 143-172.

— Blo gsal grub mtha'. Chapitres IX (Vaibhāṣika) et XI (Yogācāra) édités et chapitre XII (Mādhyamika) édité et traduit. Kyoto : Zinbun Kagaku Kenkyusyo, 1982.

— The Ye śes sñiṅ po kun las btus pa'i mchan 'grel mu tig gi phreṅ ba of 'Jam mgon 'Ju Mi pham rgya mtsho [1846-1912]. Dans : Kajiyama, Y. & Mimaki, K., *Kyōryō-bu* (*Sautrāntika*) *Kenkyū*, Kyōto, 1986, pp. 1-29.

Miyasaka, Yūsho. Pramāṇa-vārttika-kārikā (Sanskrit and Tibetan) ed. by Y. Miyasaka. *Acta Indologica* II. Narita, 1971-1972, pp. 1-206.

— An Index to the Pramāṇa-vārttika. *Acta Indologica* III. Narita, 1975, pp. 1-157.

Mochizuki Bukkyō Daijiten. [Grand Dictionnaire du bouddhisme. Publié sous la direction de Mochizuki, Shinkō. Edition revue et augmentée, sous la direction de Tsukamoto, Zenryū]. Tōkyō, Sekai seiten kankō kyōkai [Société d'édition des classiques religieux du monde entier] 1958-1963, 10 vol.

Monier-Williams, M. A Sanskrit-English Dictionary. Oxford : Clarendon Press, 1899. Réimpr. successives. Nous nous référons à l'éd. de 1974.

Mookerjee, S. The Buddhist Philosophy of Universal Flux, an exposition of the philosophy of critical realism as expounded by the school of Dignāga. Calcutta : University of Calcutta, 1935.

Mūla-madhyamaka-kārikā de Nāgārjuna, voir Prasannapadā.

Muṇḍaka-Upaniṣad, publié et traduit par Jacqueline Maury. Suivi de Māṇḍūkya Upaniṣad et Kārikā de Gauḍapāda, publiée et traduite par Em. Lesimple. Paris : Maisonneuve, 1981 (Repr.). (Les Upanishad. Texte et traduction sous la direction de Louis Renou, IV-V.)

Murti, T. R. V. The central philosophy of Buddhism : a study of the Mādhyamika system. London : Allen & Unwin, 1974 (4th impr.).

Mus, Paul. Barabuḍur. Esquisse d'une histoire du bouddhisme fondée sur la critique archéologique des textes. T. I et II,1. Hanoï : Impr. d'Extrême-Orient, 1935.

Nagao, Gadjin. The Silence of the Buddha and its Madhyamic Interpretation. Dans : Studies in Indology and Buddhology presented in Honor of Prof. Susumu Yamaguchi on the Occasion of his sixtieth Birthday. Kyōto : Hozokan, 1955, pp. 137-151.

— From Mādhyamika to Yogācāra. An analysis of MMK, XXIV.18 and MV, I.1-2. *JIABS*, vol. 2, 1979, 29-43.

— Tranquil Flow of Mind : an Interpretation of Upekṣā. Dans : Indianisme et Bouddhisme, 1980, pp. 245-258.

Nagatomi, Masatoshi. *Mānasa-pratyakṣa* : a Conundrum in the Buddhist *pramāṇa* System. Dans : Sanskrit and Indian Studies. Essays in Honour of Daniel H. H. Ingalls. Ed. by M. Nagatomi, B. K. Matilal, J. M. Masson [et al.]. Dordrecht, etc. : Reidel, 1980; l'article de Nagatomi porte la date d'édition 1979, et se trouve aux pages 243-260.

Nakamura, Hajime. Bukkyō-go Daijiten. Tōkyō : Shōseki, 1975, 3 vol.

— A Glossary of Indian Logical Terms. Dans : Hokke-Bunka Kenkyū or Journal of Institute for the Comprehensive Study of Lotus Sutra (Hokekyō Bunka Kenkyūjo), N° 9, March 1983.

Narain, A. K. [Ed.]. Studies in pāli and Buddhism. A Memorial Volume in Honor of Bhikkhu Jagdish Kashyap. Delhi : B. R. Publ., 1979.

Narthang. Snar-thaṅ Bka'-'gyur. [Edition sur microfiches]. New York : IASW, 1980. (100 vol., 2404 microfiches.)

Narthang. Edition du Tanjur, venant de Narthang (sNar thaṅ), Tibet, province de Tsang, près de Tashilhumpo (bKra śis lhun po). Conservé au Musée Guimet de Paris.

Naudou, Jean. Symbolisme du miroir dans l'Inde. Arts Asiatiques, XIII, 1966, pp. 59-75.

— Les bouddhistes kaśmīriens au Moyen Age. Paris : PUF, 1968. (Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'étude, T. 68.)

Needham, Joseph. *Science and Civilisation in China.* Cambridge : Cambridge University Press, 1954-. Vol. 1-. (6 vol. parus en 1985.)

Nidāna-kathā. Introduction au Jātaka pāli, éd. Fausböll, I, London, 1877.

— Tr. Buddhist Birth-Stories (Jātaka Tales), the commentarial Introduction entitled Nidāna-kathā, The Story of Lineage. Trsl. by Th. Rhys Davids. New and revised Edition by Mrs Rhys Davids. Dehli : Indological Book House, 1973.

Nirukta. The Nighaṇṭu and the Nirukta. The oldest Indian Treatise on Etymology, Philology and Semantics. Ed. by L. Sarup. University of Punjab, 1927.

Nobel, J. Udrāyaṇa, König von Roruka. Wiesbaden : 1955. 2 vol.

Nyāya-bhāṣya. *V. Nyāya-sūtra*.

Nyāya-bindu de Dharmakīrti, suivi de la *Nyāya-bindu-ṭīkā* de Dharmottara : texte sanscrit édité avec introduction et notes en russe par Th. Stcherbatsky. Petrograd, 1918. (BB, VII.) Réimpr. : Osnabrück, 1970.

— Tib. *Nyāya-bindu* de Dharmakīrti, suivi de la *Nyāya-bindu-ṭīkā* de Dharmottara : texte tibétain édité par Th. Stcherbatsky. St. Pétersbourg, 1904. Réimpr. : Osnabrück, 1970. (BB, VIII.)

— Tr. Voir Stcherbatsky, Th. Buddhist Logic II.

Nyāya-mukha.The Nyayamukha of Dignaga. The oldest Buddhist Text on

Logic after Chinese and Tibetan materials by Giuseppe Tucci. Heidelberg : Harrassowitz, 1930. Réimpr. : San Francisco : Chinese Materials Center, 1976.

Nyāya-sūtra. Nyāya-darśana. The Sūtras of Gotama. And «Bhāṣya» of Vātsyāyana. Ed. by Padmaprasāda Śāstrī and Nyāyāchārya Śrī Harirāma Śukla. 2nd ed. with the «Prakāśikā» Hindi commentary by Ḍhuṇḍhirāja Śāstrī. Ed. by Nārāyaṇa Miśra. Varanasi : The Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1970. (The Kashi Sanskrit Series, 43.)

Nyāya-vārttika. Ed. by V. P. Dvivedin. Nyāyasūtras edited with Uddyotakara's Nyāya-vārttika. Varanasi : J. Dasa Publ., 1916. (The Kashi Sanskrit Series, 33.)

Nyāya-vārttika-tātparyaṭīkā de Vācaspatimiśra. Ed. by Taranatha and Amarendramohan. Nyāyadarśana with Nyāya-sūtra, Vātsyāyana's Bhāṣya,... Vācaspatimiśra's Tātparyaṭīkā. Calcutta, 1936-1944. 2 vol. (Calcutta Sanskrit Series, 18, 19.)

Nyāya-viniścaya-vivaraṇa de Vādirājasūri. Ed. M. K. Jain. Nyāya Viniścaya Vivaraṇa of Śrī Vādirāja Sūri, the commentary of Bhaṭṭākalaṅkadeva's Nyāya-Viniścaya. Kāśī, 1949-1954. 2 vol.

Obermiller, E. The Sublime Science of the Great Vehicle to Salvation being a Manual of Buddhist Monism. The Work of Ārya Maitreya with a Commentary by Āryāsaṅga. *Acta Orientalia*, Vol. IX, 1931. [Traduction de *Uttaratantra*.]

— The Doctrine of the Prajñāpāramitā as exposed in the Abhisamayālaṃkāra of Maitreya. *Acta Orientalia*, Vol. XI, 1932, pp. 1-133, pp. 334-354.

— Indices Verborum Sanscrit-Tibetan and Tibetan-Sanscrit to the Nyāyabindu of Dharmakīrti and the Nyāyabinduṭīkā of Dharmottara, compiled by E. Obermiller, (1927). Réimpr. : Osnabrück, 1970. 2 vol. (BB, XXIV-XXV.)

Ogawa, Ichijō. Kūshō shisō no kenkyū : Nyūchūron no kaidoku. [Etude de l'idée de vacuité : une interprétation (litt. «lecture explicative») du Madhyamakāvatāra.] Kyōto : Bon-eidō, Shōwa 51 (= 1976).

Oguibenine, Boris. La dakṣiṇā dans le Ṛgveda et le trasfert de mérite dans le bouddhisme. Dans : *Indological and Buddhist Studies*, 1982, pp. 393-414.

Ōtani, Chōjun. Pages de Shinran. Paris : PUF, 1969. (Bull. de la Maison franco-japonaise, N.S. T. IX, N°1.)

Pāli Tipiṭakam Concordance, listed by F. L. Woodward and oth., arranged and ed. by E. M. Hare. London : PTS, 1952-, vol. 1-.

Pañcaskandhaprakaraṇa de Candrakīrti. Candrakīrti's Pañcaskandhaprakaraṇa. I. Tibetan Text, by Chr. Lindtner. *Acta Orientalia* 40, 1979, pp. 87-145.

Pañcaskandhaprakaraṇa de Vasubandhu. Le Traité des cinq agrégats (Pañcaskandhaprakaraṇa de Vasubandhu). Bruxelles, 1980. (Publica-

tions de l'Institut belge des Hautes Etudes bouddhiques. Série Etudes et Textes, N° 7.)

Pañcaviṃśatisāhasrikā. Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā, ed. by N. Dutt. London : Luzac, 1934. (Calcutta Oriental Series, N° 28.)

Pandeya, Ramchandra. The Mādhyamika Philosophy : a new approach. *PEW*, 14, 1964, pp. 3-24; réimpr. dans : Indian Studies in Philosophy, Delhi : Motilal B., 1977, pp. 60-88. Nous nous référons à l'édition de 1964.

Paramatthamañjūsāṭīkā. Buddhaghosācariya's Visuddhimaggo with Paramatthamañjūsāṭīkā of Bhadantācariya Dhammapāla. Varanasi, 1969-1972, 3 vol. (Pāli Granthamala, 3.)

Pékin. Edition du Kanjur et du Tanjur, déposées à la Bibliothèque Nationale de Paris. Cabinet des manuscrits orientaux.

— Voir aussi : The Tibetan Tripiṭaka. Peking Edition. Kept in the Library of the Ōtani University. Kyōto, Reprinted under the supervision of the Ōtani University Kyōto. Ed. by Daisetz T. Suzuki. Tōkyō-Kyōto : Tibetan Research Institute, 1957.

Pérez-Remón, Joaquín. Self and Non-Self in early Buddhism. The Hague : Mouton, 1980.

Platon. *Euthydème*. Dans : Platon : Protagoras-Euthydème-Gorgias-Ménexène-Ménon-Cratyle. Traduction, notices et notes par Emile Chambry. Paris : Garnier-Flammarion, 1967, pp. 95-151.

— La République. Introduction, traduction et notes par Robert Baccou. Paris : Garnier-Flammarion, 1966.

Prasannapadā. Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā de Candrakīrti, publ. par Louis de La Vallée Poussin. St. Pétersbourg, 1903-1913. Réimpr. Osnabrück, 1970. (BB, 4.)

Traductions :

— De Jong, Jan Willem. Cinq chapitres de la Prasannapadā. Paris : Geuthner, 1949. (= Trad. française des chapitres XVIII-XXII.)

— Lamotte, Etienne. Madhyamakavṛtti, XVII[e] chapitre. Examen de l'acte et du fruit. MCB 4, 1936, pp. 265-288.

— May, Jacques. Candrakīrti Prasannapadā Madhyamakavṛtti (Commentaire limpide au Traité du Milieu). Paris : Maisonneuve, 1959. (= trad. française des chapitres II-IV, VI-IX, XI, XXIII-XXIV, XXVI-XXVII.)

— Schayer, St. Ausgewählte Kapitel aus der Prasannapadā. (V, XII-XVI.) Krakow, 1931.

— Schayer, St. Feuer und Brennstoff. RO 7, 1931, pp. 26-52. (= trad. allemande du chapitre X.)

— Sprung, Merwyn. Lucid Exposition of the Middle Way. The Essential Chapters from the Prasannapadā of Candrakīrti. Boulder : Prajñā Press, 1979. (= traduction anglaise incomplète.)

— Stcherbatsky, Th. The Conception of Buddhist Nirvāṇa. Leningrad,

1927. Réimpr. London, etc. : Mouton, 1965. (= trad. anglaise des chapitres I et XXV.)
Index :
— Yamaguchi, Susumu. Index to the Prasannapadā Madhyamaka-Vṛtti. Kyoto : Heirakuji, 1974. 2 vol.

Prajñāpāramitopadeśa de Ratnākaraśānti. TT. 114, N° 5579, fol. 151a4-184b6.

Pratītya-samutpāda-sūtra, v. *Ārya-Śālistamba-sūtra*.

Przyluski, Jean. La roue de la vie à Ajaṇṭā. *JA*, T. XV, 1920 II, pp. 313-331.

Pye, Michael. Skilful Means. A Concept in Mahayana Buddhism. London : Duckworth, 1978.

Python, Pierre. Vinaya-viniścaya-Upāli-paripṛcchā. Enquête d'Upāli pour une exégèse de la discipline. Paris : Maisonneuve, 1973.

Rāhula, Walpola. L'enseignement du Bouddha. Paris : Seuil, 1961.
— Wrong notions of *dhammatā* (*dharmatā*). Dans : *Buddhist Studies in Honour of I. B. Horner*, Dordrecht : Reidel, 1974, pp. 181-191.

Ratnagotravibhāga. Ed. E. H. Johnston. The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra. Patna : Bihar Research Society, 1950.
— Tr. Takasaki, Jikido. A Study on the Ratnagotravibhāga. Roma : IsMEO, 1966. (SOR, XXXIII, 1966.)

Ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā. *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā*. Sanskrit and Tibetan Text ed. by E. Obermiller. Repr. with a Sanskrit-Tibetan-English Index by E. Conze. The Hague : Mouton, 1960.

Ratnaketuparivarta. Voir : Mahā-saṃnipāta-Ratnaketu-dhāraṇi-sūtra, édité par Y. Kurumiya.

Ratnakīrti-nibandhāvalī. Ed. By A. Thakur. Patna, 1959. (TSWS, 3.)

Ratnāvalī. Hahn, Michael. Nāgārjuna's Ratnāvalī. Vol. 1, the basic texts (Sanskrit, Tibetan, Chinese). Bonn : Indica et Tibetica Verlag, 1982. (Indica et Tibetica. Monographien zu den Sprachen und Literaturen des indo-tibetischen Kulturraumes, Band I.)

Regamey, Constantin. Three chapters from the Samādhirājasūtra. Warszawa, 1938. (The Warsaw Society of Sciences and Letters, Publ. of the Oriental Commission, N° 1.)

Renou, Louis. Grammaire sanscrite. Paris : Maisonneuve, 1930. 2 T. en 1 vol.
— Terminologie grammaticale du sanskrit. Paris : H. Champion, 1942. 3 vol.
— La Grammaire de Pāṇini. Paris : EFEO, 1966. 2 vol.

Renou, Louis et Filliozat, Jean. L'Inde Classique. Manuel des études indiennes. T. I, Paris : Payot, 1947.
— T. II, Paris : Imprimerie nationale, Hanoi : EFEO, 1953. (BEFEO, vol. III.)

Rigs pa drug cu pa. Yukti-ṣaṣṭikā, version tibétaine.

Rigs pa drug cu pa'i zin bris rje'i gsuṅ bźin rGyal tshab chos rjes bkod pa bźugs so (Abrégé de la Yukti-ṣaṣṭikā. Notes prises par [le Vénérable]

rGyal tshab, d'après l'enseignement du Vénérable [Maître Tsoṅ kha pa]. Dans : The Collected Works (gSuṅ 'bum) of the Incomparable lord Tsoṅ kha pa Blo bzaṅ grags pa, reproduced from prints, from the 1897 Lhasa Old Źol (dGa'-ldan-phun-tshogs-gliṅ) Blocks vol. 15 (*ba*), New Delhi, 1979, folios 595-617.

Rigs pa drug cu pa'i zin bris rje'i gsuṅ bźin rGyal tshab chos rjes bkod pa bźugs so. Reproduction de l'édition de lHa sa, Źol par khaṅ, voir *A Catalogue of the Tōhoku University Collection of Tibetan Works on Buddhism*. Sendai, 1953, N° 5444 (Ca 1-11). Edition indienne s.l., s.d., folios 461-482.

Rigs pa drug cu pa'i tshig le 'ur byas pa źes bya ba'i mchan 'grel bźugs so. gŹan phan chos kyi snaṅ ba (1871-1926). Publ. by the Ven. D. G. Khochhen Tulku. Nyingmapa Lama's College, Clement Town, Dehra Dun, U.P. Delhi : Jayyed Press, 1978, folios 459-495.

Rigs pa drug cu pa. Manuscrits de Dunhuang. Voir Scherrer-Schaub. *Some remarks on P.T. 795 and 796.*

Roerich, George N. The Blue Annals, Part I and II. Delhi : Motilal Banarsidass, 1976 (2nd edition). Traduction anglaise de *Deb ther sṅon po* de 'Gos lo tsā ba gźun nu dpal.

Rosenberg, O. Introduction to the Study of Buddhism according to Material preserved in Japan and in China. Part I, Vocabulary. Tōkyō, 1916.

Śabdakalpadruma. Shabda kalpadrum by Raja Radha Kanta Deva. Varanasi : Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1967. 5 vol.

Saddharma-puṇḍarīka-sūtra. Ed. H. Kern & B. Nanjio. St. Pétersburg, 1908-1912. (BB, X.)

— Saddharma-puṇḍarīka-sūtram, romanized and revised text of the Bibliotheca Buddhica Publication by consulting a Sanskrit manuscript and Tibetan and Chinese translations by Prof. U. Wogihara and C. Tsuchida. Tōkyō : The Sankibo Buddhist Book Store, 1958.

— Tr. H. Kern. The Lotus of the True Law. Oxford, 1884. (SBE, XXI.)

Samādhi-rāja-sūtra. Ed. by P. L. Vaidya. Darbhanga : Mithila Institute, 1961 (BST, vol. 2).

— Traduction partielle, v. Regamey, C.

Saṃdhinirmocana-sūtra. L'explication des mystères. Texte tibétain édité et traduit par Etienne Lamotte. Louvain, Paris, 1935. (Université de Louvain. Recueil de travaux publ. par les membres des Conférences d'Histoire et de Philosophie. 2e série, 34e fasc.)

Saṃgīti-sūtra. Stache-Rosen, Valentina. Das Saṅgīti-Sūtra und sein Kommentar Saṅgīti-paryāya. Berlin : Akademie-Verlag, 1968. (Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus, II, Teil 1-2.)

Sāṃkhya-kārikā. Les strophes du Sāṃkhya (Sāṃkhya-kārikā) avec le commentaire de Gauḍapāda. Texte sanskrit et traduction annotée par Anne-Marie Esnoul. Paris : Les Belles Lettres, 1964.

Sāṃkhya-kārikā-bhāṣya de Gauḍapāda, v. *Sāṃkhya-kārikā.*

Sāṃkhya-sūtra-vṛttiḥ. Aniruddha's Commentary to the Sāṃkhya-sūtras, ed. by Richard Garbe. Calcutta : G. H. Rouse & Asiatic Society, 1888.

Sāṃkṛtyāyana, Rāhula. Palm-leaf Mss. in Tibet. Journal of Bihar and Orissa Research Society, 1937, 23/1.

Saṃyutta-Nikāya. Ed. Feer, L. London : PTS, 1884-1898. 5 vol.

— Tr. Rhys-Davids, C. and Woodward, F. L. Kindred Sayings. London : PTS, 1917-1930. 5 vol.

Sarvadharmābhāvasiddhi de Kamalaśīla. TT. 101, N° 5289, fol. 312a5-338a5.

Sastri, N. Aiyaswami. Bhavasaṅkrānti-sūtra and Nāgārjuna's Bhavasaṅkrānti-śāstra with the Commentary [Bhavasaṅkrānti-ṭīkā] of Maitreyanātha. Adyar : Adyar Library, 1938.

Śataśāstra d'Āryadeva. (Po louen.) T. XXX, N° 1569.

— Tr. voir Tucci, 1929.

Satyadvayāvatāra d'Atiśa. Ed. et tr. v. Lindtner, 1981.

Satya-dvaya-vibhaṅga de Jñānagarbha. Ed. et tr. Eckel, Malcom D. Jñānagarbha's commentary on the distinction between the two truths (...). New York : State University, 1987.

Satyasiddhiśāstra. [Restitution du sanscrit] Satyasiddhiśāstra of Harivarman. Vol. I, Sanskrit Text, by N. Aiyaswami Sastri. Baroda : Oriental Institute, 1975. (GOS, N° 159.)

— Tr. : Satyasiddhiśāstra of Harivarman. Vol. II, English Translation. Baroda : Oriental Institute, 1978. (GOS, N° 165.)

— Chinois (Tch'eng che louen), v. T. XXXII, N° 1646.

Saundarānanda. Johnston, E. H. The Saundarānanda of Aśvaghoṣa. Delhi : Motilal Banarsidass, 1975.

Schäffer, Phil. Yukti-ṣaṣṭikā. Die 60 Sätze des Negativismus, nach der chinesischen Version übersetzt. Heidelberg : Materialien zur Kunde des Buddhismus, 3. Heft, 1923, pp. 2-21.

Scherrer-Schaub, Cristina Anna. Le terme yukti : première étude. *EA*, XXV, 2, 1981 (Hommage à Constantin Regamey), pp. 185-199.

— Some remarks on P. T. 795 and 796. Proceeding of the Csoma de Körös Symposium. Viśegrad, 1984. *Acta Orientalia Hungarica*, à paraître.

— D'un manuscrit tibétain des *Pratītyasamutpādahṛdayakārikā* de Nāgārjuna. *Cahiers d'Extrême-Asie*,3, 1987, pp. 103-111.

— Śa cu : «Qu'y-a-t-il au programme de la classe de philologie bouddhique?» Narita, 1989, à paraître.

— Le *sGra sbyor* (* *Śabda-prayoga*) ou *De l'usage des mots*. PT 843 et 845. Transcription du texte tibétain, accompagnée d'un essai de traduction annotée. (En préparation.)

— *Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti* of Candrakīrti. Dans : *Encyclopedia of Indian Philosophies*, à paraître.

Schmithausen, Lambert. Der Nirvāna-Abschnitt in der Viniścayasaṃgrahaṇī der Yogācārabhūmiḥ. Wien : Hermann Böhlaus, 1969. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Phil-histor. Kl., Sitzungsber. 264,

Bd 2, Abh. Veröff. der Komm. für Sprachen und Kulturen Süd- und Ostasiens, Hf. 8.)

— Versenkungspraxis und Erlösende Erfahrung in der Śrāvakabhūmi. Dans : Ephiphanie des Heils. Zur Heilsgegenwart in Indischer und Christlicher Religion. Arbeitsdokumentation eines Symposiums, hrsg. v. Gerhard Oberhammer. Wien, 1982, pp. 59-85.

Schopen, G. The phrase «sa pṛthivīpradeśaś caityabhūto bhavet» in the Vajracchedikā : notes on the cult of the Book in Mahāyāna. IIJ, 17, 1975, pp. 147-181.

Sekoddeśaṭīkā. Sekoddeśaṭīkā of Naḍapāda (Nāropā). Being a commentary of the Sekoddeśa Section of the Kālacakra Tantra. The Sanskrit Text edited (...) with and Introduction in English by Mario E. Carelli. Baroda : Oriental Institute, 1941. (GOS, N° 40.)

Seyfort Ruegg, David. Védique addhā et quelques expressions parallèles à Tathāgata. *JA*, 1955, T. 243, pp. 163-170.

— The Life of Bu ston Rin po Che. Roma : IsMEO, 1966. (SOR, 34.)

— La théorie du Tathāgatagarbha et du gotra : études sur la sotériologie et la gnoséologie du Bouddhisme. Paris : EFEO, 1969. (PEFEO, Vol. LXX.)

— Le Dharmadhātustava de Nāgārjuna. Dans : Etudes Tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou. Paris : Maisonneuve, 1971, pp. 448-471.

— Le Traité du Tathāgatagarbha de Bu ston riṅ chen grub. Paris : EFEO, 1973. (PEFEO, Vol. LXXXVIII.)

— On translating the Buddhist Canon (a dictionary of Indo-Tibetan terminology and Mongolian : the Dag yig mkhas pa'i 'byuṅ gnas of Rol pa'i rdo rje). Studies in Indo-Asian Art and Culture, Vol. 3, 1973, pp. 243-261.

— Pāli gottā / gotra and the term gotrabhū in pāli and buddhist sanskrit. Dans : Cousins, L. et al. (eds.), Buddhist Studies in Honour of I. B. Horner. Dordrecht : Reidel, 1974, pp. 199-210.

— The Uses of the four Positions of the Catuṣkoṭi and the problem of the description of reality in Mahāyana Buddhism. *JIP* 5, 1977, pp. 1-71.

— Mathematics and linguistic models in Indian thought : the case of zero and śūnyatā. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, Bd. XXII, 1978, pp. 171-181.

— The Literature of the Madhyamaka School of Philosophy in India. Wiesbaden : Harrassowitz, 1981. (A History of Indian Literature, ed. by J. Gonda, vol. VII, fasc. 1.)

— Autour du *lTa ba'i khyad par* de Ye śes sde (version de Touen-Houang, Pelliot Tibétain 814). *JA*, T. CCLXIX, 1981, fasc. 1 et 2, pp. 207-229.

— Towards a chronology of the Madhyamaka School. Dans : Indological and Buddhist Studies, volume in Honor of Prof. J. W. de Jong, 1982, pp. 505-530.

— On the thesis and assertion in the Madhyamaka/dBu ma. Dans :

Contributions on Tibetan and Buddhist Religion and Philosophy. Ed. by E. Steinkellner & H. Tauscher, 1983, pp. 205-241.

— Purport, implicature and presupposition : Sanskrit *abhiprāya* and Tibetan *dgoṅs pa* / *dgoṅs gži* as hermeneutical concepts. JIP 13, 1985, 309-325.

— An Indian source for the Tibetan hermeneutical term *dgoṅs gži* «Intentional ground». JIP 16, 1988, 1-4.

— Buddha-nature, mind and the problem of gradualism in a comparative perspective. On the transmission and reception of Buddhism in India and Tibet. London : School of Oriental and African Studies, University of London, 1989 (Jordan Lectures 1987).

— On the authorship of some works ascribed to Bhāvaviveka/ Bhavya. Dans : Panels of the VIIth World Sanskrit Conference. Ed. by J. Bronkhorst. Vol. II : Earliest Buddhism and Madhyamaka. Ed. by D. Seyfort Ruegg and L. Schmithausen. Leiden : J. Brill, 1990, pp. 59-71.

sGra sbyor bam po gñis pa. TT 144, N° 5833, p. 71.1.1-87.3.3 (= bsTan 'gyur, mDo 'grel *Go*, folios 1-38a3).

— Traduction partielle v. Simonsson, Nils.

— Transcription, traduction française annotée des Mss de Dunhuang, PT 843, 845, v. Scherrer-Schaub.

— Ed. Sonam Angdu. *Tibeto-Sanskrit Lexicographical Materials. The sGra sbyor bam po gnyis pa, the Dag yig Za ma tog, and the Dag yig Li shi'i gur khang*. Leh : Basgo Tongspon Publ., 1973.

Shastri, Dharmendra Nath. An Outline of Critique of Indian Realism. Delhi : Institute of Indology, 1964.

Śikṣāsamuccaya. Ed. C. Bendall. Çikshāsamuccaya. A Compendium of Buddhistic Teaching compiled by Çāntideva. The Hague : Mouton, 1957. (Indo-Iranian Reprints, I.)

— Tr. C. Bendall & W.H.D. Rouse. Compendium of Buddhist Doctrine. London : J. Murray, 1922.

Silburn, Liliane. Instant et cause : le discontinu dans la pensée philosophique de l'Inde. Paris : Vrin, 1955.

Sinha, Jadunath. Indian Realism. Delhi : Motilal Banarsidass, 1972 (repr.).

Simonsson, Nils. Indo-tibetische Studien. Die Methoden der tibetischen Übersetzer, untersucht im Hinblick auf die Bedeutung ihrer Übersetzung für die Sanskritphilologie, I. Uppsala : Almqvist & Wiksells, 1957.

Snellgrove, D.L. The Hevajra Tantra. A critical Study. London : Oxford Univ. Press, 1959. 2 vol. (London Oriental Series, Vol. 6.)

Speijer, J. S. Sanskrit Syntax. Leiden : Brill, 1886. Réimpr. : Delhi : Motilal Banarsidass, 1980.

Stcherbatsky, Th. The central conception of Buddhism and the meaning of the word «dharma». London, 1923. Réimpr. : Calcutta : Susil Gupta, 1956.

— The Conception of Buddhist Nirvāṇa. Leningrad, 1927. Réimpr. : London, etc. : Mouton, 1965.

— La théorie de la connaissance et la logique chez les bouddhistes tardifs. Trad. [du russe] par I. de Manziarly et P. Masson-Oursel. Paris : Paul Geuthner, 1926. (Annales du Musée Guimet. Bibl. d'études, T. 36.)

— Buddhist Logic I et II. Leningrad : 1930. (BB, XXVI). Réimpr. : New York : Dover, 1962, 2 vol. — Le vol. II contient la traduction anglaise de Nyāyabindu de Dharmakīrti et de la Ṭīkā de Dharmottara.

Steinkellner, Ernst. Wirklichkeit und Begriff bei Dharmakīrti. WZKSO, XV, 1971, pp. 179-211.

— Yogische Erkenntnis als Problem im Buddhismus. Dans : Transzendenzerfahrung, Vollzugshorizont des Heils. Das Problem in indischer und christlicher Tradition. Arbeitsdokumentation eines Symposiums, hrsg. von G. Oberhammer. Wien : 1978, pp. 121-134.

— Śāntideva : Eintritt in das Leben zur Erleuchtung (Bodhicaryāvatāra). Düsseldorf-Köln : E. Diedrichs, 1981.

— The spiritual place of the epistemological tradition in Buddhism. Nanto Bukkyō, N° 49, Dec. 1982, pp. 1-15.

— [Compte rendu de M. Sprung] «Lucid Exposition of the Middle Way». *JAOS,* 102.2, 1982, pp. 411-414.

— Paraloka-siddhi-Texts. Dans : Buddhism in its relation to other religions. Essay in Honour of Dr. Shozen Kunoi (...). Kyōto, 1985, pp. 215-224.

— Nachweis der Wiedergeburt. Prajñāsenas 'Jig rten pha rol sgrub pa. Ein früher tibetischer Traktat aus Dunhuang. Teil I : Texte. Teil II : Übersetzung. Wien : Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1988. (Beiträge zur Kultur-und Geistesgeschichte Asiens, N° 7.)

Steinkellner, E. and Tauscher, H. (Eds). Contributions on Tibetan and Buddhist Religion and Philosophy. Wien : Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Universität Wien, 1983.

Stutley, Margaret and James. A Dictionary of Hinduism. Its mythology, folklore and development, 1500 BC - AD 1500. London : Routledge & Kegan Paul, 1977.

Subhāṣita-saṃgraha. Ed. C. Bendall. Part I. *Le Muséon,* N.S. vol. IV. Louvain, 1903, pp. 375-402. Part II. *Le Muséon,* N.S. vol. V. Louvain, 1904, pp. 5-46; Appendix : pp. 245-274.

Sumaṅgala-vilasīnī. Ed. T.W. Rhys-Davids, E. Carpenter and W. Stede. London : PTS, 1886-1932. 3 vol.

Sum pa mKhan po. *dPag bsam ljon bzaṅ.* Ed. by Chandra Das. Kyōto : Rinsen, 1984 (réimpr. de l'éd. de 1908).

Sūtrālaṃkāra. Aśvaghoṣa, Sūtrālaṃkāra traduit en français sur la version chinoise de Kumārajīva par Edouard Huber. Paris : E. Leroux, 1908. Version chinoise, v. (Ta tchouang yen louen king) : T. IV, N° 201.

Sutta Nipāta. Ed. by Andersen, S. and Smith, H., London : PTS, 1948.

— Tr. : Hare, E.M. Woven Cadences of Early Buddhists. London : G. Cumberlege and Oxford Univ. Press, 1947.

Suvarṇaprabhāsottama-sūtra. Das Goldglanz Sūtra. Ein Sanskrittext des Mahāyāna Buddhismus. Die tib. Übersetzungen, mit einem Wörterbuch, hrsg. v. J. Nobel. 2 vol. Leiden : E. J. Brill, 1944 (Bd. I), 1950 (Bd. II).

Suzuki, Daisetz Teitaro. Studies in the Laṅkāvatāra, one of the most important texts of Mahāyāna Buddhism. London : G. Routledge, 1930.

Śvetâśvatara-Upaniṣad. Ed. et trad. par Aliette Silburn. Paris : A. Maisonneuve, 1948. (Les Upanishad VII.)

Taishō Shinshū Daizōkyō. The Tripiṭaka in Chinese. Revised, collated, rearranged and edited by J. Takakusu, K. Watanabe, G. Onō. Tōkyō : Taishō Issaikyō Kankō Kai / Society for the Publication of the Taishō Edition of the Tripiṭaka, [puis] Daizō Shuppan, 1924-1935, 100 vol.

Taittirīya-Upaniṣad. Kṛṣna-Yajurvedīyā Taittirīyopaniṣat (...). Poona : Ānandāśrama Press, 1929.

Tāranātha. (Texte tibétain). Schiefner, A. Tāranāthæ de Doctrinæ Buddhicæ in India Propagatione. Tōkyō, 1963 (Réimpr.).

— Tr. Schiefner, A. Tāranātha's Geschichte des Buddhismus in Indien. Tōkyō, 1963 (Réimpr.).

Tarkabhāṣā, v. Y. Kajiyama. An Introduction to Buddhist Philosophy. An annotated translation of the Tarkabhāṣā of Mokṣākaragupta.

Tarkajvālā. Madhyamaka-hṛdaya-vṛtti-tarkajvālā de Bhāvaviveka. TT. 96, N° 5356.

Tatia, Nathmal. *Paṭiccasamuppāda* (Causation in Pāli Buddhism). *The Nava-Nalanda-Mahavihara Research Publication.* Vol. I, (ed. by Satkari Mookerjee), 1957, pp. 179-239.

Tattva-saṃgraha. Tattvasaṅgraha of Ācārya Shāntarakṣita with the commentary «pañjikā» of Shri Kamalashīla. Ed. by D. Shastri. Varanasi : Bauddha Bharati, 1968. 2 vol.

— Tr. G. Jha. The Tattvasaṅgraha of Shāntarakṣita with the commentary of Kamalashīla. Delhi : Motilal Banarsidass, 1986. (Repr.).

Tattva-saṃgraha-pañjikā. V. *Tattva-saṃgraha.*

The Encyclopedia of Religion. New York : MacMillan, 1987, 16 vol.

The Pāli Text Society's Pāli-English Dictionary. Ed. by T. W. Rhys Davids and W. Stede. London : PTS, 1986 (Repr.).

Theragāthā. Ed. H. Oldenberg. London : PTS, 1883.

— Tr. C. Rhys-Davids. Psalms of the Brethren. London : PTS, 1913.

Tibetan-Sanskrit Dictionary by Lokesh Chandra. New Delhi, 1959-1961, 12 vol. (Śatapiṭaka, 3). Réimpr. : Kyōto : Rinsen, 1971, 1976. 2 vol.

Tōhoku. A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons (Bkaḥ-ḥgyur and Bstan-ḥgyur), edited by H. Ui, M. Suzuki, Y. Kanakura *et al.* Tōkyō : Tōhoku Imperial University, 1934. 2 vol.

— A Catalogue of the Tōhoku University Collection of Tibetan Works on Buddhism. Sendai, 1953.

Tola, Fernando and Dragonetti, Carmen. The Yuktiṣaṣṭikākārikā of Nāgārjuna. *JIABS,* 6, 1983, N° 2, pp. 94-123.

Tshe riṅ dbaṅ rgyal (1697-1763). Ṅo mtshar nor bu'i do śal. V. Tse-ring-ouang-gyal.

Tse-ring-ouang-gyal (Che riṅ dbaṅ rgyal). Dictionnaire Tibétain-Sanscrit. Reproduction phototypique publiée par J. Bacot. Paris : Geuthner, 1930 (Buddhica. Documents et travaux pour l'étude du bouddhisme, IIe série. Documents. Tome II.)

Tsoṅ kha pa. *dBu ma la 'jug pa'i rgya cher bźad pa dgoṅs pa rab gsal.* TT 154, N° 6143, fol. 1b1-271a6. Abr. *dGoṅs pa rab gsal.*

— Traduction partielle : Hopkins, J. Compassion in Tibetan Buddhism. London : Rider, 1980.

— *Draṅ ba daṅ ṅes pa'i don rnam par phye ba'i bstan bcos. «Legs bśad sñiṅ po» źes bya ba.* TT 153, N° 6142, fol. 86a8-188a4. Abr. : *Legs bśad sñiṅ po.*

— *rGyal ba khyab bdag rdo rje 'chaṅ chen po'i lam gyi rim pa. «gSaṅ ba kun gyi gnad rnam par phyed» źes bya ba.* Abr. *sṄags rim chen po.* TT 161, N° 6210, *dza* fol. 1a1- *wa* fol. 210a7.

— *sKyes bu gsum gyi ñams su blaṅ ba'i rim pa thams cad tshaṅ bar ston pa'i byaṅ chub lam gyi rim pa.* TT, vol. 152, N° 6001.

— Traduction partielle : *Lam rim chen mo. Calming the Mind and Discerning the Real,* by Wayman, Alex. New York : Columbia University Press, 1978.

Voir aussi : *Rigs pa drug cu pa'i zin bris.*

Tucci, Giuseppe. Pre-Dinnāga Buddhist Text on Logic from Chinese Sources. Baroda, 1929. (GOS, 49.)

— Two hymns of the Catuḥ-stava of Nāgārjuna. *JRAS,* 1932, pp. 309-325.

— Indo-Tibetica I-III. Roma : Reale Accademia d'Italia, 1932-1935. 3 vol.

— Tibetan painted scrolls. Roma : Libreria dello Stato, 1949. 2 vol.

— Minor Buddhist Texts. Part I & II. Roma : IsMEO, 1956-1958. 2 vol. Réimpr. : Kyoto : Rinsen, 1978. 1 vol.

— Teoria e pratica del Mandala con particolare riguardo alla moderna psicologia del profondo. Roma : Ubaldini, 1969.

— Linee di una storia del materialismo indiano. Ripr. in : Opera Minora, Parte I. Roma : IsMEO, 1971, pp. 49-155.

— Storia della filosofia indiana. Roma : Laterza, 1977, 2 vol.

Udāna. Ed. by Steinthal, P. London : PTS, 1948.

— Tr. : Woodward, F.L. Minor Anthologies of the Pali Canon. Part II. Udāna : Verses of Uplift and Itivuttaka : As it was said. London : Cumberledge, 1948.

Udānavarga. Bernhard, Franz. Sanskrittexte aus den Turfanfunden, X : Udānavarga. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1965-1968. 2 vol. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Dritte Folge, N° 54.)

Uebach, Helga. On Dharma-Colleges and their Teachers in the ninth Century

Tibetan Empire. Dans : Daffina, Paolo (ed.). Indo-Sino-Tibetica, Studi in onore di Luciano Petech, Roma, Studi Orientali vol. IX, 1990, pp. 393-417.

Uryūzu, Ryūshin. Nāgārjuna kenkyū (1) : Kūshō to Engi ni tsuite (Etude sur Nāgārjuna : à propos de vacuité et production par conditions). *Meijō Daigaku Jimbun Kiyō,* Vol. 14, s.l., Octobre 1973. *Nukizuri* (tiré à part), pp. 23-40.

— Nāgārjuna kenkyū (2), (Etude sur Nāgārjuna, 2). *Kyōto Joshi Daigaku Jimbun Ronsō,* N° 23, Kyōto, 1974, pp. 134-160.

— Nāgārjuna kenkyū (3), (Etude sur Nāgārjuna, 3). *Kyōto Joshi Daigaku Jimbun Ronsō,* N° 29, Kyōto, 1981, pp. 34-59.

— Rokujūju Nyoriron [Rokujū shiju no seiriron oyobi chūshaku]. (Traité en 60 vers sur le raisonnement juste et son commentaire.) *Daijō Butten* Vol. 14, Tōkyō, 1974, pp. 5-88 (texte), pp. 364-372 (notes). Traduction japonaise annotée de *YṢVṛ.*

— Rokujūju Nyoriron ni okeru Nāgārjuna no shisō (La pensée de Nāgārjuna dans la YṢ). *Bukkyō gaku,* N° 12, 1981, pp. 1-24.

Uttaratantra. Voir Obermiller, E.

Vaidya, P. L. Etudes sur Āryadeva et son Catuḥśataka, ch. VIII-XVI. Paris : Geuthner, 1923.

Vaiśeṣika-sūtra. Vaiśeṣikadarśana, with Praśastapādabhāṣya (...) by D. Śāstrī (...). Varanasi : The Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1966. (KSS, 173.)

Vajirañāna, Paravahera (Mahāthera). Buddhist Meditation in Theory and Practice. Kuala Lumpur : Buddhist Missionary Society, 1962. Repr. : 1975.

Vajracchedikā. E. Conze. Vajracchedikā Prajñāpāramitā. Roma : IsMEO, 1957. (SOR, XIII.)

Venkata Ramanan, K. Nāgārjuna's Philosophy as presented in the Mahā-Prajñāpāramitā-Śāstra. Delhi : Motilal Banarsidass, 1987 (Repr.).

Vetter, Tilmann. Dharmakīrti's Pramāṇaviniścyaḥ. 1. Kapitel : Pratyakṣam. Wien : H. Böhlans, 1966. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philos.- hist. Klasse. Sitzungberichte, 250. Bd., 3. Abhandl.)

Vibhaṅga. Ed. C. Rhys Davids. London : PTS, 1904.

— Tr. : The Book of Analysis. London : PTS, 1969.

Vibhāṣa. Chinois (A p'i ta mo ta p'i p'o cha louen). T. XXVII, N° 1545, tr. de Xuanzang.

Vidyābhūṣaṇa, S.C. A History of Indian Logic (Ancient, Mediaeval and Modern Schools). Delhi : Motilal Banarsidass, 1978 (Repr.).

Vigraha-vyāvartanī. Johnston, E.H. and Kunst, A. *The Vigrahavyāvartanī of Nāgārjuna,* with the author's commentary. MCB 9, pp. 99-152. Nous citons le tiré à part, numérotation des pages : pp. 1-54.

— Tr. : S. Yamaguchi. Pour écarter les vaines discussions [Vigrahavyāvartanī]. *JA,* T. 215, 1929, pp. 1-86.

— Tr. : Bhattacharya, Kamaleswar. The Dialectical Method of Nāgārjuna (Translation of the «Vigrahavyāvartanī» from the original Sanskrit with Introduction and Notes). *JIP,* 1, 1971, pp. 217-261.

Vijñaptimātratāsiddhi. La Siddhi de Hiuan-tsang. Trad. (...) par L. de La Vallée Poussin. Paris : Geuthner, 1928-1948. 3 vol.

Vimalakīrtinirdeśa. Voir Lamotte, 1962.

Visuddhimagga. Visuddhimagga of Buddhaghosācariya. Ed. by H. C. Warren, revised by Dharmananda Kosambi. Cambridge : Harvard Univ. Press, 1950.

— Tr. : The Path of Purification (Visuddhimagga) by Bhadantācariya Buddhaghosa. Trsl. from the Pāli by Bhikkhu Nyāṇamoli. Colombo : A. Semage, 1964.

Warder, A. K. The concept of a concept. *JIP,* I, 1971, pp. 181-196.

Wayman, Alex. Dependent Origination. The Indo-Tibetan Tradition. *Journal of Chinese Philosophy* 7, 1980, pp. 275-300.

Weller, Friedrich. *Index zum Bodhicaryāvatāra.* Tibetisch-Sanskritischer Index zum Bodhicaryāvatāra. Berlin : Akademie Verlag, 1952-1955, 2 vol. (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse, Band 46, Heft 3 (= Heft I) et Band 47, Heft 3 (= Heft II)).

Whitney, W.D. The Roots, Verb-Form and Primary Derivatives of the Sanskrit Language. A Supplement to his Sanskrit Grammar. Leipzig : Breitkopf, etc., 1885. Réimpr. : New Haven, 1945.

Willemen, Charles. The Chinese Hevajratantra. Leuven : Peeters, 1983. (Rijksuniversiteit te Gent, Orientalia Gandensia, VIII.)

Willis, Janice. On knowing reality. *The Tattvārtha chapter of Asaṅga's Bodhisattvabhūmi.* New York : Columbia Univ. Press, 1979.

Wogihara, Unrai. *Spuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra.* Tokyo, 1936. Réimpr. : 1971.

Yamaguchi, Susumu. Nāgārjuna's Mahāyānaviṃśaka. *The Eastern Buddhist,* IV, 1926, pp. 56-72. (Memorial number for the late Professor Gessho Sasaki.)

— Dignāga. Examen de l'objet de connaissance (Ālambana-parīkṣā). *JA,* 1929, T. 214, pp. 1-65.

— [Traduction japonaise de Yukti-ṣaṣṭikā, édition et annotation sur la base de Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti]. Dans : Chūkan Bukkyō Ronkō. Kyōto : Kōbundō, 1944 (réimpr. Tōkyō : Sankibō, 1975), pp. 29-109.

Yoga-sūtra. Patañjalayogadarśana of Maharṣi Patañjali with the commentary of Vyāsa and a Hindi gloss by Brahmalīna Muni. Varanasi : The Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1970. (KSS, 201.)

Yoga-sūtra-bhāṣya. V. *Yoga-sūtra.*

Yuktidīpikā. An ancient Commentary on the Sāṁkhya-Kārikā of Īśvarakṛṣṇa, ed. by R. C. Pandeya. Dehli : M. Banarsidass, 1967.

Yukti-ṣaṣṭikā de Nāgārjuna. Version tibétaine, v. *Rigs pa drug cu pa.*

— YṢ. Version chinoise (Lieou che song jou li louen) : T. XXX, N° 1575, pp. 254b17-256a12.
— YṢ Lindtner. Voir Lindtner, Chr. Nagarjuniana, 100-119.
— YṢ Schäffer. Voir Schäffer, Phil.
— YṢ Tola & Dragonetti. Voir Tola, Fernando and Dragonetti, Carmen.
— YṢ Yamaguchi. Voir Yamaguchi, 1944.
Yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti de Candrakīrti.
— YṢVṛ Uryūzu. Voir Uryūzu, R. Rokujūju Nyoriron.
Yuyama, Akira. A Grammar of the Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā (Sanskrit Recension A). Canberra, 1973.



GLOSSAIRE ET INDEX

GLOSSAIRE
TIBÉTAIN – *SANSCRIT* – FRANÇAIS

ABRÉVIATIONS

→	Renvoi à une autre entrée.
*	Restitution hypothétique.
(...?)	Equivalent possible mais non pas certain.
cf.	Signifie que l'équivalent sanscrit proposé par l'auteur n'est pas attesté tel quel, mais qu'il peut être restitué sur la base des données fournies par la source en question.
n.	Renvoi aux notes de la traduction.
not.	Notamment. La référence est donnée à titre indicatif.
scr	Sanscrit conservé.
syn.	Synonyme(s).
tib.	Texte tibétain.

Une entrée sans références signifie que le mot en question se rencontre fréquemment.



ka ba, stambha Y, pilier, P 28a8 et n. 591.

ku mu da, kumuda MvyS 6146, *Nymphæa esculenta* (mais aussi *Nymphæa rubra*, MW; cf. *pa dma*), nénuphar blanc, P 28a6.

kun tu 'byuṅ ba'i ma rig pa'i bag la ñal ba, P 31a6-7, n. 658.

kun tu rmoṅs pa, saṃmoha H, égarement, P 31a8.

kun nas ñon moṅs pa, saṃkleśa, saṃ-KLŚ- cf. Y, souillure, se souiller, P 30a4.

kun 'byuṅ ba śes pa, samudaya-jñāna H, connaissance de l'origine, P 14b5.

kun rdzob kyi bden pa, saṃvṛti-satya Y, vérité d'enveloppement.

ko, api, tu LCh, P 10b3.

kye ma, «kye ma» źes bya ba'i sgra ni smre sṅags 'don pa 'am ṅes par rig par bya'o //, P 27b3.

kye ma kyi hud, aho bata, aho vata Y, P 29b6.

dkrugs (< dkrug pa) agiter, ballotter, P 22b1; *rluṅ gis dkrugs te*, P 22b1, 28b7.

bkag pa'i phyir, pratiṣiddhatvāt Y, nier, P 3b4; fermer, P 31a1 et n. 650.

bkod pa, rań gi sems la bkod pa grub pa, élaborer, P 3b8 et n. 36.
bkru ba, snāpana MvyS 6780, laver, P 6b5.
bkrugs pa, agiter, YṢ **59c**, P 32b8.
bkres pa, bubhūkṣā MvyS 1909, faim, P 24a4.
rkyen, pratyaya Y, condition.
rkyen gyi kha na las te, P 17b4 et n. 304.
rkyen ñid 'di pa tsam, idaṃ-pratyayatā-mātra Y, P 3a3, n. 21.
rkyen 'di tsam gyis grub pa, P 28a8 et n. 590.
rkyen la rag las, pratyayâdhīna Y, P 26a6.
skad cig, kṣaṇika H, momentané, P 31b8.
skad cig gcig la, eka-kṣaṇa LCh, en un seul instant, P 14b7.
skad cig ma, kṣaṇa cf. Y, instant, P 18a1.
skad cig ma bco lńa (po), pañcadaśa kṣaṇāḥ Y, P 14b8.
skad cig ma tha ma, carama-kṣaṇa H, dernier instant, P 17b8, n. 313.
skad cig re re la 'jig pa ńań can, pratikṣaṇa-vinaśvara Y, P 20a8.
skabs yin pas, adhikāra-tvāt?, P 5a5 et n. 60.
skur, preṣita MvyS 6529, exilé, P 20b3 et n. 389.
skur pa 'debs pa, apavāda Y; nier P 5a5.
skom pa, tṛṣṇā LCh, soif, YṢ **16d**, P 16b1; pipāsā H, soif, P 24a4.
skye mched drug, ṣaḍāyatana Y, six bases [de la connaissance], P 21a5 et n. 409.
skye dań rga dań rgud pa'i sdug bsńal, janma-jarā-vipatti- ... -duḥkha, P 4b1, scr n. 48.
skye gnas, yoni Y, mode de naissance, P 28a5.
skye ba, utpāda Y, naissance, production.
skye ba med pa, anutpāda Y, non-naissance, non-production.
skye ba med pa'i ńo bo, *anutpāda-bhāva, P 11a2.
skye ba la rgyu, utpatti-kāraṇa, P 17a5.
skye ba'i rgyu, utpatti-kāraṇa Y, P 21a4.
skye ba'i rgyun, (janma-sāṃtana?), série des naissances, P 12b6.
skye bo byis pa, bāla-jana Y, P 4b3, 6b4, 7a2, 7b7.
skye bo byis pa'i blo'i spyod yul ma yin pa, P 4a7.
skyed mos tshal, udyāna H, → *mya ńan las 'das pa'i skyed mos tshal,* parc de l'Extinction, P 28b8.
skyes pa, puruṣa, homme, P 6b1, scr n. 79.
skyes pa, utpanna Y, qui s'est produit.
skyes pa'i dńos po, *utpanna-bhāva, P 17b4.
skyes bu, puruṣa Y, P 3a1.
skyes bu tha śal, être misérable, méprisable, YṢ **31d**, P 24a1, 24a4-5.
skyon, doṣa, dūṣaṇa Y, erreur, P 16a4, 27b4, YṢ **44d**, P 27b7, 27b8.
skra, keśa Y, cheveux, P 13a3,4.
skrag pa, trasta Y, craintif, P 11a4.

kha na, (gyi kha na las (pa) = la rag las (pa)?), P 17b4 et n. 304.

kha dog, varṇa Y, classe ou qualité, P 28a5, n. 584.
kha 'byed (pa), jṛmbhaṇa LCh; s'éclore, s'épanouir, P 33a6.
khams gsum, traidhātuka Y, P 7a3 et n. 88.
khams gsum gyi sa chen po pa, *traidhātuka-mahābhūmika, P 25a8 et n. 513.
khas len pa, abhyupa-GAM-, admettre.
khas len yod na, abhyupagame sati, YS **46a**, P 29a3, scr n. 608.
khas blaṅ ba, P 18a7.
khas blaṅ bar bya, P 22a5.
khas blaṅs pa, abhyupagata Y.
khu ba, → *bdud rtsi'i khu ba.*
khuṅ, garta, le creux; → *mun khuṅ na.*
khebs pa, chādayām āsa MvyS 5179, ayant été recouvert, P 22a8.
kho nar, eva, précisément, justement, exactement.
kho bo, P 29b6.
khoṅ khro ba, pratigha Y, hostilité, P 31a5, 31b3.
khoṅ khro bar 'gyur (ro), prati-hanyante Y, sont rebutés, P 20a2.
khoṅ du chud pa, ava-GAM-, adhi-GAM-, ava-BUDH-, comprendre, parvenir à connaître, pénétrer.
khoṅ du chud par dmigs te, P 4a8 et n. 46.
khoṅs su chud (pa), antar-gata, cf. Y, sont compris, P 24b8 et n. 499.
khyad par du dbye ba, vi-ŚIṢ-, cf. Y, distinguer, P 15a3.
khyim, gṛha Y, P 28a8.
khyim rab tu 'bar bar chud pa, enfermé dans une maison en feu, P 19a8-19b1.
khyu mchog, vṛṣabha, Taureau, P 4b1, scr n. 48.
khyer bar 'gyur (ro), VAH- LCh, emporter, P 27b2.
mkhas pa, paṇḍita, vidvat Y, sage, être éclairé, clairvoyant, P 4a4, YṢ **7d**, P 9b3, YṢ **25a**, P 20a6.
mkhas pa thabs la, *upāya-kauśalya, P 23a1 et n. 452.
mkhyen nas, jñātvā Y, P 2a2.
'khar ba, daṇḍa Y, bâton, P 21a2-3.
'khor, parivāra Y, escorte, P 25a8.
'khor ba, saṃsāra, saṃ-SṚ- Y, cycle des existences, circuler ou errer dans le cycle des existences.
'gro ba rnams su 'gro ba nas 'gro ba gźan du 'gro ba'i phyir / «'khor ba» źes bya ba, P 7a7 et n. 95.
'khor ba thog ma can, ādimān saṃsāraḥ, P 15b7 et n. 263.
'khor ba rnams, bhavāḥ, existences, P 23b4 et n. 466.
'khor ba pa'i sems can, êtres du cycle des existences; êtres errants de par les existences, P 25b1.
'khor ba'i 'khor lo, saṃsāra-cakra, roue des existences, P 22b1, cf. n. 260.
'khor ba'i rgya mtsho chen po, P 29a2.
'khor lo, cakra Y, roue, P 15b5 et n. 260.
'khrugs pa, tangage, P 22b1.

gaṅ gis kyaṅ, kena cit MvyS 5477, en quelque manière, P 27a5.

gaṅ ba, pūrṇa H, rempli, grouillant, P 11a4, 33a1.
gaṅ smras pa, proposition (litt. «ce qui est dit»), P 8a5.
gaṅ yaṅ ruṅ ba, anyatara, anyatama YH, YṢ **51a**, P 30b6 et n. 644.
gud na, séparé, P 2b4.
gus pa, gaurava Y, respect, P 2b2 et n. 9.
gus byas, P 33a7.
goms pa, exercer; pratique, P 4a6, 4a7.
goms par byas na, P 10b5.
gya nom pa, praṇīta Y, excellent, P 11b4 et n. 183.
grags pa, «on sait bien que»; prasiddha Y, être connu, manifeste, notoire.
graṅs can, Sāṃkhya Y, P 26b2.
grub pa'i ṅo bo, siddha-rūpa Y.
grogs byas, porter aide, P 5a4.
groṅ khyer, nagara Y → *dri za'i groṅ khyer, mya ṅan las 'das pa'i groṅ khyer, rmoṅs pa'i groṅ khyer.*
glaṅ po che, gaja MvyS 3700 → *sgyu ma byas pa'i glaṅ po che.*
glaṅ po che yaṅ dag pa, P 16a6 et n. 274.
dgag par sgrub pa, P 5a3.
dge ba, kuśala Y, bien, favorable, YṢ **60a**, P 33a1, 2.
dge ba rnams, gens vertueux, YṢ **29d**, P 22a7.
dge ba dpag tu med pa, P 33a3.
dge ba'i phyogs, kuśala-pakṣa, vie de bien, P 30b7 et n. 647.
dge ba'i phyogs kyi gru, *kuśala-pakṣa-nau, vaisseau des bonnes dispositions, P 22b1 et n. 442.
dge ba'i rtsa ba, kuśala-mūla Y, racines de bien, P 5a6 et n. 62.
dge ba'i tshogs, *kuśala-saṃbhāra, équipement favorable, P 2a3 et n. 5.
dge ba'i las, kuśala-karma cf. Y, acte favorable, P 22b1.
dge ba'i bśes gñen, kalyāṇa-mitra Y, ami de bien, P 20a5 et n. 380.
dgoṅs pa, interpréter, YṢ **7d**, P 9b4; «l'idée est que», P 25b8.
dgon pa, araṇya cf. Y, ermitage sylvestre, P 20b3 et n. 388.
dgos pa, prayojana Y, but, n. 345.
dgos pa 'ga' źig, but précis, P 19a5 et n. 345.
dgos pa 'grub pa, P 28b5.
dgos pa med pa, niḥprayojana Y, P 28a4 et n. 581.
dgos pa'i ched du, prayojanārtham cf. Y, P 25a5 et n. 508.
dgos pa'i don du, prayojanārtham cf. Y, YṢ **21c**, P 19a4.
dgos pa'i dbaṅ du, kārya-vaśāt, YṢ **33a**, P 24b1, scr n. 487, P 24b2, 25a4.
dgyes pa'i khyad par, prīti-viśeṣaḥ, P 2a1, scr. tib. n. 4-4.
dgra bcom pa, Arhat Y, P 6a1 et n. 72.
mgal me bskor ba, alāta-cakra, tison brandi en cercle, P 17a2 et n. 287.
mgo rmoṅs pa, saṃmoha LCh; égaré, P 23a3, 29a2.
'gag pa, ni-RUDH- H, nirodha YH; arrêter, supprimer; arrêt, cessation, suppression.
'gag pa rgyu med pa, ahetuka-vināśa, P 18a4 et n. 318.

'gags ma thag pa, anantaro nirodhaḥ Y, P 18a8-b1 et n. 329.
'ga' źig, kiṃ cid Y, quelque, aucun, P 11b1, 24b6.
'gal ba, vi-RUDH-, BĀDH- H, viruddha Y, enfreindre, être en contradiction, être incompatible.
'gog pa mṅon sum du bya ba, nirodhasya sākṣātkaraṇam Y, P 10a3 et n. 147.
'gog pa śes pa, nirodha-jñāna H, connaissance de l'arrêt, P 14b6.
'gyur ba, vikāra LCh, évolué, P 27b5.
'gyur ba med pa, avikāra H, P 27b5.
'gyur ba'i tshogs, vikāra-gaṇa, troupe des évolués, P 27b5 et n. 567.
'gyur bar sbyar ro, commettre, P 27b4.
'gyur bas na, iti (causal), puisque, P 7a5.
'grub pa'i rgyu, niṣpatti-hetu, cause d'accomplissement, P 21a4 et n. 408.
'gro ba, (gati?), allure, YṢ **18d**, P 16b8 et n. 285, P 17a2.
'gro ba, gati Y, destinées, P 28a5.
'gro ba, jagat Y, monde, YṢ **15d**, P 16a5, 16a8 et n. 277; P 28a5.
'gro ba, jana Y, créatures, P 28a6 et n. 584, 28b2 et n. 592.
'gro ba lṅa, pañcagatika-saṃsāra Y, P 7a4 et n. 89.
'gro ba'i don sgrub pa la mkhas pa, habile à accomplir le bien des êtres, P 23a1 et n. 451.
'gron po, sārtha Y, voyageur, P 11a3, 30a3.
rga ba, jarā Y, vieillesse, P 4b1.
rgud pa, vipatti cf. H, mort, P 4b1.
rgod pa, (lola? cf. LCh), agité, instable, P 32b8.
rgya mtsho, sāgara Y, arṇava H; — *chen po,* mahārṇava H; *srid pa'i* — P 19b4, 32b8; *'khor ba'i* — P 29a2.
rgyaṅ riṅ po nas, dūrāt H, de loin, P 11a4.
rgyan pa, alaṃkāra, P 28b1, scr n. 591.
rgyab kyis lta bar gyur, *parāgdṛś, P 8a1 et n. 106.
rgyab kyis bltas pa, aversion, P 29a4 et n. 609.
rgyal ba'i rigs pa'i lam, jinasya yukti-patha, chemin du raisonnement du Victorieux, P 1b3, scr v. tib. n. 4-4.
rgyu 'gags ma thag pa, kāraṇasyānantaro nirodhaḥ, P 18a8-18b1 et n. 329.
rgyu 'ga' źig, motif quelconque, P 30b8.
rgyu can yin pa'i phyir, nibandhanatvāt Y, P 24b7.
rgyu daṅ rkyen tshogs pa, hetu-pratyaya-sāmagrya H, P 27b6 et n. 572.
rgyu daṅ rkyen las byuṅ ba'i phyir, hetu-pratyaya-saṃbhūtatvāt cf. Y, P 26a4.
rgyu daṅ bcas pa, hetutaḥ, en vertu d'une cause, YṢ **39a**, P 26a4, scr n. 538; sahetuka Y, muni de cause, P 18a5, 26a5.
rgyu ba, rôder, P 30b7.
rgyu med par smra ba, ahetukavāda Y, P 15b7 et n. 265.
rgyu zad pa, hetu-kṣaya H, épui-

sement des causes, YṢ **20a**, P 17b3; kṣīṇa-hetu, cause épuisée, P 18b5 et n. 336.
rgyu'i rkyen, hetu-pratyaya Y, P 21a5 et n. 411.
rgyu'i dṅos por, hetu-bhāvena cf. Y, en tant que cause, P 18a6.
rgyu'i gtso bo, pradhāna-hetu H, cause par excellence, P 21a3 et n. 406.
rgyu'i tshogs pa, hetu-sāmagrī, P 23b1,2 et n. 464; cf. n. 313.
rgyun, série, courant.
rgyun chad, interrompre, P 7a5.
rgyun chad pa, vyavaccheda Y, interruption, P 10a2 et n. 146.
rgyur gyur pa'i phyir, kāraṇa-bhūta-tvāt cf. Y, P 3a3.
rgyur 'gyur ro, hetutvena pravartate, cf. Y, litt. «fonctionne comme cause», P 18a7.
rgyur bcas, sa-hetu, ayant pour moteur, P 4a8, scr n. 48.
sgo nas, mukhena, cf. Y, au moyen de P 19a4, en raison de, P 24b2.
sgyid lug pa, ālasya LCh, apathique, peu enthousiaste, P 23b3.
sgyu ma, māyā Y, magie, YṢ **15d**, P 16a5,6 et n. 273, 16a8; YṢ **16cd**, P 16b1,2,3,4; YṢ **17a**, P 16b5; YṢ **27c**, P 21a1.
sgyu ma mkhan gyi sṅags, charme d'un magicien, P 16b2.
sgyu ma mkhan po, māyā-kāra Y, magicien, P 16a6 et n. 274, 16b1-2, 16b4-5, 30a5 et n. 632.
sgyu ma sgrub pa'i sṅags, formule créatrice de magie, P 16a6.
sgyu ma byas pa, māyā-kṛta cf. Y, P 9b2,3.
sgyu ma byas pa'i glaṅ po che, P 9b5, 6 et n. 138.
sgyu ma mi śes pa, *māyā-ajñānin, celui qui ne connaît pas la magie, YṢ **16d**, P 16b1.
sgyu ma'i na chuṅ, māyā-yuvati Y, P 16b2 et n. 280, P 30a5,6.
sgyu ma śes pa, *māyā-jñānin, celui qui connaît la magie, YṢ **16c**, P 16b1.
sgra, śabda Y, terme, mot; *spyir smos pa'i* —, (sāmānya-vacanaḥ śabdaḥ?), P 12a7.
sgrib pa, nīvaraṇa, écran, P 13a2.
sgrib pa med pa, an-āvaraṇa; *ye śes — daṅ ldan pa,* anāvaraṇa-jñānin Y, en possession de la connaissance sans obstacles, P 2a4.
sgrub pa, pra-VṚT- Y, procéder, P 5a3; prati-PAD-, affirmer, P 27a6; accomplir P 29a1.
sgro btags pa, adhyāropa, samāropa Y, surimposition, P 10b4, P 20a4 et n. 379.
sgro 'dogs pa, adhyā-RUH-, surimposer, exagérer, P 24b8.
sgro mi 'dogs pa, P 20b6, 28b2, 32b6.
sgro gśog, ailes, P 23b8 et n. 472.
sgrol, TṜ- cf. Y, faire traverser, atteindre l'autre rive, sauver.
brgal (< rgal ba), traverser, P 32b8.
brgal ba, codya MvyS 4446, objection, P 2b6.
brgya phrag du ma, P 32a2 et n. 671.
bsgo ba, ājñā, P 29a1 et n. 607.
bsgoms pa las byuṅ ba'i ye śes, bhāvanā-mayaṃ jñānam, P 10b5 et n. 161; cf. nn. 98, 703.
bsgyur ciṅ źus te gtan la phab

pa'o, traduit et corrigé... et établi dans [sa version] définitive, P 33b3.
bsgribs, occulter, P 20a4.
bsgribs pa, nivṛta Y, qui fait ombrage, P 31a8.
bsgribs śiṅ 'dug pa, ne cesse de faire écran, P 19a7.

ṅa rgyal, māna Y, orgueil, P 31b3.
ṅa daṅ ṅa yi źes, mamety aham iti, YṢ **33b**, P 24b1, scr n. 487.
ṅa daṅ ṅa yir 'dzin pa, ahaṃ mamakāra cf. Y, P 24b2 et n. 488.
ṅaṅ, rasa MvyS 7413, nature, P 20b2.
ṅaṅ can, P 20a8, 31b8.
ṅaṅ tshul can, °śīla, qui a pour nature, disposition, P 22b3, 23a6.
ṅan par 'gro ba'i 'bras bu, *durgati-phala, P 6b3.
ṅar 'dzin pa daṅ ṅa yir 'dzin pa, ahaṃkāra, mamakāra Y, P 25a3.
ṅed kyi bstan bcos, *asmākaṃ śāstram, notre traité, doctrine, P 30a2.
ṅes pa, niścaya Y, confirmation, P 27b3 et n. 562; niś-CI-, confirmer, P 25a4.
ṅes par, avaśyam, niyama Y, nécessairement, sans aucun doute, «à coup sûr».
ṅes par 'byin pa, nairyāṇika Y; traduit d'après le tib. : sortie certaine (c'est-à-dire) assurant la délivrance, P 19b1 et n. 354.
ṅo bo gcig, *eka-rūpa; → *śes pa ṅo bo gcig*.
ṅo bo gcig pu, P 15a3 et n. 248.
ṅo bo ñid, svabhāva Y, nature propre; synonymes de —, v. P 23a5 et n. 458.
ṅo bo ñid kyi don, P 27b8.
ṅo bo ñid kyis grub pa med pa, P 21b1 et n. 419, 21b2.
ṅo bo ñid kyis stoṅ pa, svabhāvaśūnya cf. Y, vide de nature propre.
ṅo bo ñid kyis ma grub pa, P 21b2.
ṅo bo ñid skye ba med pa, svabhāvânutpāda, P 12b1 et n. 197.
ṅo bo ñid grub pa, P 27b4,5; P 26a6.
ṅo bo ñid daṅ dbaṅ phyug la sogs par smra ba, P 2b8 et n. 18.
ṅo bo ñid du grub pa, P 27b2.
ṅo bo ñid ni byas pa med pa'i phyir ro, P 26a5.
ṅo bo ñid mi 'gyur bas rtag go // źés bya ba'i tha tshig go, *svabhāvo nirvikāro nitya ity arthaḥ, P 16a2 et n. 268.
ṅo bo ñid med pa'i lam, *asvabhāva-mārga, chemin de l'absence de nature propre, P 16b7.
ṅo bo ñid gźan du 'gyur mi srid de, P 28a2 et n. 578.
ṅo bo ñid yod par smra ba, *svabhāva-vādin, P 12b7 et n. 203.
ṅo mtshar, YṢ **40d**, P 26b2, 26b4, 5, 6.
ṅo mtshar che ba, P 26b8.
ṅoms pa, tṛpta MvyS 7079, désaltéré, P 22b2.
dṅul, rūpya H, argent, P 28a6.
dṅos bdag can, YṢ **24a**, P 19b6 et n. 367.

dṅos daṅ dṅos med rnam rtog pa, YṢ **57c**, P 32a8.

dṅos daṅ dṅos med yoṅs śes pas, YṢ **4c**, P 6b7 et n. 83.

dṅos po, bhāva Y, entité; syn. de *'dus byas* (saṃskṛta), YṢ **25ab**, P 20a6-7 et nn. 383, 384; relation, P 8a1 et n. 104.

dṅos po daṅ dṅos po med pa, bhāva-abhāva cf. Y.

dṅos po bden pa, (satya-bhāva?), P 27a6.

dṅos po rnams kyi raṅ gi mtshan ñid, P 29a3.

dṅos po med pa, avastuka Y, P 22a1 et n. 427.

dṅos po med pa phyis mi skye ba, P 6a1 et n. 74.

dṅos po med par ma gyur kyaṅ, sans que... soient détruits, P 17b7 et n. 308.

dṅos po tsam, vastu-mātra, P 10b6 et n. 165.

dṅos po brdzun pa, (mṛṣā-bhāva?), P 27a7.

dṅos po yod pa ma yin (pa), avastuka Y, P 28b4.

dṅos po yod par 'dzin, P 31b1 et n. 661.

dṅos po la chags (pa), *bhāva-abhiṣvaṅga, attachement à l'entité, YṢ **41cd**, P 26b7.

dṅos po la mṅon par źen pa, bhāva-abhiniveśa Y; être fortement attaché aux entités, P 19b8, 20a3; adhésion à l'entité, P 29a7.

dṅos po la źen pa, P 26b3.

dṅos po śin tu phra ba, susūkṣma-bhāva cf. Y, P 15a5, v. *śin tu phra ba'i dṅos*, YṢ **12a**, P 14a1.

dṅos po'i ṅo bo, bhāva-rūpa(tā), P 7a6, 10b1.

dṅos po'i don, *vastv-artha, P 24b5-6.

dṅos po'i raṅ bźin, bhāva-svabhāva Y, P 16b6.

dṅos por khas len pa, bhāva-abhyupagama, admission (affirmation) de l'entité, YṢ **46a**, P 29a3, scr n. 608, P 29a7.

dṅos por gyur pa, P 28b4 et n. 596.

dṅos por lta ba, *bhāva-dṛṣṭi, bhāva-sad-bhāva-darśana Y, P 7b5 et n. 99, 19b3 et nn. 361, 362.

dṅos por dmigs pa, *bhāvopalambha, P 29b2.

dṅos por 'dzin pa, *bhāva-grāha, croyance à l'entité, P 29a8.

dṅos por yod pa, vāstava, Obermiller, *Indices*, P 10b5 et n. 162.

dṅos la źen pa, YṢ **40b**, P 26b1-2.

mṅon chags pa, abhiṣvaṅga, cf. Y, YṢ **43b**, P 27a8.

mṅon gduṅ ba, être tourmenté, YṢ **57a**, P 32a7.

mṅon pa, évident, P 17a7; connu, P 17b3.

mṅon pa'i ṅa rgyal can, abhimāna, ābhimānika Y, orgueil, orgueilleux, P 25a3 et n. 507, 30a6 et n. 631

mṅon par chags pa, abhiṣvaṅga Y, P 8a2-3 et n. 108.

mṅon par rtogs (pa) gcig, ekâbhisamaya H, compréhension parfaite unique, P 14b4, P 14b8.

mṅon par gduṅ ba, P 32b2-3 et n. 660.

mṅon par mi dga' ba, P 23b4.
mṅon par mi bstod pa, P 23b4.
mṅon par rdzogs par byaṅ chub pa, abhisaṃbodhi LCh, Eveil parachevé, P 2a5.
mṅon par źen pa, abhiniveśa Y, adhésion, P 4b6, 12b1, 20a4, 24a7, 26b1, 29a3, 29a6.
mṅon sum, pratyakṣa Y, perception ou constatation directe, P 10a6, 13a1, 25b3.
mṅon sum gyi yul, P 10a7.
mṅon sum gyi śes pa, P 10a8.
mṅon sum du, sākṣāt Y, «de ses yeux», directement.
mṅon sum (du) 'gyur, YṢ **8c**, P 9b8, 10a3 et n. 147, 10a5, 10a7.
mṅon sum du bya dgos, *sākṣātkartavya, P 10a3 et n. 147.
mṅon sum du byed, *sākṣātkriyate, P 4b5 et n. 51.
sṅa rol tu, pūrvaṃ, P 23b5.
sṅags, mantra LCh, formule (magique), P 16a6, charme, P 16b2.
sṅon goms pa'i mthu, *pūrvaabhyāsânubhāva, cf. H, force de l'exercice antérieur, P 4b2; cf. n. 39 *sub finem.*
sṅon gyi mtha' daṅ phyi ma'i mtha', pūrvānta-aparānta cf. Y, P 29a7-8.
sṅon ma thos pa, aśruta-pūrva LCh, P 30a2 et n. 628.
sṅon ma mthoṅ ba, adṛṣṭa-pūrva, P 14b7 et n. 244.
sṅon ma byuṅ ba, apūrva cf. H, incomparable, unique, sans précédent; P 4a1.
bsṅags pa, éloge, P 32a1.
bsṅags par mi 'os pa, indigne d'éloge, P 31b8.
ci daṅ ci yaṅ, *kiṃ kiṃ, n'importe quoi, P 31b3.
ci lta bur, katham, comment.
ci ste... sñam du sems na, atha manyase iti, cf. *Pr* 106.9, tib. *JM Pr* 318, P 12a1-3.
ci źig bya, kiṃ kṛtyaṃ Y, P 22b6.
ci yaṅ, kiṃ cid, quel qu'il soit, P 24b8.
ci yaṅ med, na kiṃ cid, P 4a3.
cig car du, yugapad H, simultanément, P 18a8; *rnam par śes pa gñis — mi 'byuṅ ba'i phyir ro.*
cis, katham, YṢ **52b**, P 31a4.
ces bya ba grub po, *iti sidhyati, il est établi que, P 9a4.
cuṅ zad med, na... kiṃ cid, pas la moindre, P 14a6, scr n. 234; rien, YṢ **40d**, P 26b2.
gcig tu ṅes pa med, *anaikāntika, cf. MvyS 7587, P 18a5 et n. 321.
gcig tu mi dge ba, ekāntâkuśala H, exclusivement défavorable, P 24a5.
gcig tu yul sgro btags pa med pa, P 10b4 et n. 160.
gcig nas gcig tu brgyud pa, paraṃparā, pāraṃparya Y, production en série P 13a1, succession ininterrompue P 15b1, succession P 23b2.
gcig la gcig bltos pa, *parasparâpekṣa, dépendance réciproque, P 3b2; —*'i grub pa,* P 3b3; —*'i phyir,* P 3b1 et n. 26.
gces par 'dzin pa, estime, P 20b8 et n. 399, 23a4 et n. 455.
bciṅ ba, baddha Y, lien, P 12a3.
bciṅs pa, baddha, bandhana Y, lien, P 12a2.

bCom ldan 'das, Bhagavant Y, Bienheureux.
bCom ldan 'das ma, Bhagavatī Y, P 8b4 et n. 119.

lce, jihvā, langue, P 6a5, scr n. 77.
cha, aṃśa MvyS 6438, bhāga H, partie.
cha bco lṅar, P 15a1-2.
chag pa, (< 'chag pa), briser, P 22b1.
chags, rajyanti, YṢ **55a**, P 31b6, scr n. 668.
chags pa, YṢ **53b**, P 31a8, YṢ **58d**, P 32b5, 32b6.
chags par 'gyur ba, P 31b1-2.
chags med, niḥsaṅga, n'est plus attiré, YṢ **30c**, P 23a2, scr n. 453§2.
chags med pa, ne s'enlisent pas, ne s'embourbent pas, P 31b5.
chad par lta ba, uccheda-dṛṣṭi H, P 16a4 et n. 271, 19b3 et n. 363, 27b3.
chad par smra ba, uccheda-vāda, P 27b2-3 et n. 560.
char phye (ba), divisé (en parties), P 15a1.
chu, nadī MvyS 4634, rivière, P 11a3-4, cf. n. 175.
chu kluṅ chen po, P 22b1.
chu bo, ogha H, → *lta ba'i chu bo.*
chu'i dkyil 'khor, ap-maṇḍala H, disque de l'eau, P 17a5.
chu yi zla ba, udaka-candra Y, YṢ **45b**, P 28a1 et n. 577.
chu śiṅ, kadalī Y, bananier, YṢ **27a**, P 21a1 et n. 400.
chu śiṅ gi phuṅ po, kadalī-stambha, stipe du bananier, P 21b4 et n. 421.
che ba ñid kyis, māhātmyena, P 2b1.
che ba'i bdag ñid can, *Mahātman, YṢ **50a**, P 30b2.
ched che bar bya ba, prendre très à cœur, P 30a2-3.
ched du, °artham, → *'jig rten —.*
ches lhag pa, viśiṣṭara, P 8b5, scr n. 119.
cho rigs, état (?) P 28a5, n. 584.
chos, dharma, Loi, YṢ **22d**, P 19a6 et n. 346; syn. de Nirvāṇa, P 19b1-2 et n. 355.
chos mṅon pa, Abhidharma, P 5a8.
chos thams cad, sarva-dharma Y, P 21a5.
chos kyi sku, dharma-kāya Y, Corps de la Loi, P 33a5 et n. 697.
chos ñid, dharmatā Y, [vraie] nature des *dharma,* P 20b7-8 et n. 397, 29a2, 30a2-3 et n. 629; cf. nn. 378, 381.
chos rtogs pa, *dharma-adhigama, compréhension du Dharma, P 8a4 et n. 111.
chos thams cad de mthun mthun du sbyar, sarva-dharma-tat-sabhāga-sabhāga, P 21a5 et n. 410.
chos rnams kyi don dam pa, P 20a5 et n. 381.
chos ma 'dres pa, → *saṅs rgyas kyi* — P 28b8.
chos śes (pa), dharma-jñāna H, connaissance de la Loi, YṢ **11c**, P 13b8, 14b3-7, 15a4.
chos so cog, sarva-dharma, P 6b1, scr n. 79.
chos so so yaṅ dag par rig pa, dharma-pratisaṃvid H, savoir

analytique parfait portant sur la Loi, P 5b5 et n. 69.

mchog tu dga' ba, prāmodya, réjouissance, P 5b5, scr n. 70§3, 16b3.

mchog tu byuṅ ba, utkṛṣṭa cf. Y, P 14a8.

mchog tu 'dzin pa, paramārśa Y, surestimation, P 24a7 et n. 483.

mchog tu zab pa, parama-gambhīra Y, P 19b1 et n. 355.

'chi ba, maraṇa, nirvāṇa Y, mort, extinction, P 17b7 et n. 311.

'chiṅ ba, bandhana Y, P 7a4.

'chos pa, → *ltar rjes su* — P 24a2-3.

ji skad smos pa, yathokta Y, P 27b8.

ji lta ji ltar... de ltar, P 13a3,4.

ji lta ba bźin du khoṅ du chud na, yathābhūtam ava-GAM- cf. Y, P 29b2.

ji lta bu, katham H, comment, P 9b8.

ji ltar, tadyathā Y, ainsi qu'il est dit, P 6a2.

ji ltar gnas pa bźin du, → *rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba* — P 2a1.

ji ltar gnas pa'i chos ñid, yathāvasthita-dharmatā, nature des *dharma* telle qu'elle est constituée, P 30a3 et n. 629.

ji ltar gnas pa'i sems, *yathāvasthita-citta, pensée telle qu'elle est constituée, P 25a1.

ji ltar snaṅ ba, yathā-darśana, telle qu'elle apparaît, P 6a1 et n. 73.

ji ltar źe na, katham iti, P 19a7, 27b2, 30b6.

ji srid du... de srid du, yāvat... tāvat cf. Y, P 11b1-2, YṢ **36ab**, P 25a7.

'Jam dpal Ye śes sems dpa', Jñāna-sattva-Mañjuśrī, P 1b2 et n. 1.

'jig rten, loka, P 4a8, scr n. 48; YṢ **37a,c**, P 25b5, 25b5-6 et n. 529, 27b3 et n. 563; saṃsāra, YṢ **5a**, P 7b8, YṢ **5c**, P 8a3, 9a4, scr n. 103.

'jig rten gyi dṅos po rnams, *loka-padārthāḥ, P 18b2 et n. 331.

'jig rten gyi ched du, *lokârtham, P 24b2 et n. 489.

'jig rten gyi tha sñad, loka-vyavahāra Y P 8b4 et n. 118, 31b1.

'jig rten daṅ 'jig rten las 'das pa'i dge ba'i rtsa ba, *laukika-lokottara-kuśala-mūla, P 5a6 et n. 62.

'jig rten daṅ 'jig rten las 'das pa'i dge ba'i tshogs, *laukika-lo-kottara-kuśala-saṃbhāra, P 2a3 et n. 5.

'jig rten 'di, iha-loka HY, ayaṃ lokaḥ Y, P 4b8, 10a4 et n.343, YṢ **28a**, P 22a2 et n. 428, P 26a3, 26a5, YṢ **43b**, P 27a7 et n. 557.

'jig rten 'di dag, YṢ **37c**, P 25b5.

'jig rten na, *loke, P 22a3.

'jig rten na grags pa'i don rnams, loka-prasiddhārthāḥ, P 18b4.

'jig rten rnams la śin tu phan 'dogs pa, P 3b7 et n. 34.

'jig rten pa ñid kyi don dam pa, P 24a1.

'jig rten pha rol, para-loka Y, P 4b8.

'jig rten rmoṅs pa, égarement mondain, YṢ **53c**, P 31b1.

'jig pa'i rgyu, vināśa-hetu H, cause de destruction, P 18b4-5 et n. 334.

'jig pa'i ṅaṅ can, vinaśvara Y, ayant pour nature de périr, P 20a8, destructible, P 31b8.

'jig tshogs la lta ba, satkāya-dṛṣṭi Y, vue de la personnalité, P 12b3 et n. 201.

'jigs daṅ bcas pa, *bhīruka, ceux qui éprouvent de la crainte, P 33a5 et n. 700.

'jigs par byed pa, avoir peur de, P 4b3; *bhairava, bhayaṃkāra, cf. LCh, épouvantable, P 21b8.

'jug pa med pa, n'entrent plus, P 31b5.

rjes (su) 'gro ba, anuyāyin, qui suit, P 1b3, scr v. tib. 4-4; anu-GAM-, P 22a7, P 22b2, 29a1.

rjes su chags pa, s'attacher, P 20a2; anunaya YH, ardeur, P 31a5 et n. 655, 31b3.

rjes su mthun pa, anugata Y, qui va selon, P 22b4.

rjes (su) 'braṅ (ba), anusārin Y, qui suit, qui s'adonne, YṢ **29b**, P 22a7 et n. 440, 30a3, 30b7.

rjes su 'braṅs nas, anusāreṇa Y, après s'être conformé, P 19b2.

rjes bzlas źes bya ba'i mdo sde, Sūtra «Récité après», P 12a4 et n. 188.

rjes su soṅ ba, anugata LCh, P 25b1.

brjod pa yin, śes —, *iti kathyate, qui est appelé « ... », YṢ **6d**, P 9a8.

brjod par 'dod pa'i don, vivakṣitârthaḥ cf. Y, ce que l'on veut exprimer, ce que l'on désire dire; P 23a4.

brjod par bźed pa'i don, vivakṣitârthaḥ, P 24b2.

ñan thos daṅ raṅ saṅs rgyas thub pa rnams, Muni-Auditeurs et Muni-Bouddha-pour-soi, P 3a5 et n. 24.

ñan thos daṅ raṅ saṅs rgyas daṅ bcom ldan 'das, Śravaka-Pratyekabuddha-Bhagavant, Auditeurs, Bouddha-pour-soi et Bienheureux, P 32a6.

ñan thos daṅ raṅ saṅs rgyas daṅ byan chub sems dpa', Śrāvaka-Pratyekabuddha-Bodhisattva cf. Y, Auditeurs, Bouddha-pour-soi et Etres-à-Eveil, P 30a4.

ñan pa rnams, śravaṇa Y, ceux qui écoutent, P 24a5.

ñam<s> chuṅ ba, durbala H, fragile, P 20b1.

ñams pa, endommagé, P 4a3.

ñi tshes... ma, na ... kevalaṃ, P 20b7 et n. 395.

ñe ba mṅon sum, proximité et présence, P 25b3 et n. 524.

ñe bar gyur pa, āsannī-bhūta MvyS 5109, P 25b3 et n. 521.

ñe bar bsgrubs nas, après avoir accompli, P 33a4.

ñe bar bsgrubs pa, qui est présenté, P 24b5 et n. 494.

ñe bar źi ba, vyupaśama, apaisement, P 11b4, scr n. 183.

ñe bar bzuṅ ste, upādāya Y, relatif, P 23a8 et n. 462.

ñe bar bzuṅ nas, upādāya, sur la base de, P 18b5 et n. 335.

ñe bar bzuṅ ba, upādāya Y, relatif, P 23a8.

ñe bar len pa, upādāna Y, appropriation, P 20a3.

ñe bar len pa'i phuṅ po lṅa, pañcopādāna-skandha Y, cinq agrégats d'appropriation, P 7a6 et n. 93, 9a5 et n. 126, 25b6 et n. 529.
ñes pa, doṣa Y, erreur, P 4a3.
ñes pa thams cad 'byuṅ ba'i gnas, YṢ **2a**, P 5a3.
ñes pa med pa, a-doṣa Y, YṢ **36d**, P 25b3 et n. 517.
ñes par byed pa'i las, duṣkṛta-karman, acte malfaisant, P 31b7 et n. 669.
ñes par smra ba, parole mauvaise, P 31b7.
ñes par sems pa, pensée mauvaise, P 31b7.
ñes pa'i 'byuṅ gnas, P 33a6.
ñon moṅs dug chen, *mahā-kleśa-viṣa, violent poison des passions, YṢ **52b**, P 31a4.
ñon moṅs pa, kleśa Y, passion, P 5a4 et n. 58, P 29a8 et n. 655.
ñon moṅs sbrul gdug, *āśīviṣa-kleśa, serpent des passions, YṢ **51b**, P 30b6 et n. 645.
gñi ga, ubhaya Y, P 3b2.
gñid kyis log pa, sommeil, P 21a8 et n. 416.
gñis ka, ubhaya cf. Y, P 6b8.
gñis su med pa, advaya Y, sans dualité, P 3b4 et n. 29.
gñen po, pratipakṣa Y, antidote, P 7b5, 19a7; opposé, P 8a1.
mñan par gyis, impératif de *mñan pa,* ŚRU-, écouter, YṢ **2d**, P 5b3.
rñed nas, *upa-LABH-, s'emparer, se saisir de, P 30b6.
rñog pa, soulever, P 4a7.
sñam du 'dzin (pa), pratijānante MvyS 183, reconnaître, P 23b7 et n. 470.
sñam du sems na, iti manyase, P 10a2.
sñiṅ stobs, sattva MvyS 4550, limpidité, P 26b2.
sñiṅ po, sāra Y, consistance, P 21b4.
sñiṅ po med pa, asāra Y, sans consistance, P 21a1 et n. 400.
sñiṅ brtse ba, anukampā cf. Y, compassion, P 31b3 et n. 664.
sñoms par 'jug pa, → *gzugs med pa'i —,* P 32a3.
bsñad (pa), vyapa-DIŚ- Y, définir, P 20b2.
bsñen (pa), uṣita (< VAS-), P 11a8 et n. 181.

gtan tshigs, hetu, kāraṇa Y, raison, P 15b2.
gtan la bdab (pa), nirṇaya MvyS 4534, P 24b1 et n. 486.
gtan la phab pa las skyes pa, niścaya-jāta, cf. Y, né d'une certitude, P 13a5.
gtam, kathā YH, énoncé, promulgation, P 29a1.
gtam gsaṅ, énoncé mystérieux (promulgation secrète?), P 29a1 et n. 604.
gti mug, moha Y, erreur, P 29b1, 31a7.
gti mug gi mthu, force de l'erreur, P 21b4; *— s,* P 31b2.
btaṅ sñoms, upekṣā H, indifférence, P 31a6 et n. 657.
btaṅ ba, parityāga, pari-TYAJ- Y, abandon, abandonner, P 3a1, 6a4.
btuṅ ba, boire, P 22b2.
rta dmu rgod, *āśva-khaṭuṅka, P 27a1 et n. 547.

rtag tu, nitya-kālam, toujours, P 6b2, scr n. 79; P 31b8.

rtag par lta ba, śāśvata-darśana Y, P 19b3 et n. 362, YṢ **43c**, P 27a8, P 29a2; cf. aussi n. 560.

rten ciṅ, pratītya, YṢ **48c**, P 29b3, scr n. 617.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba ji lta ba bźin du mthoṅ, P 18b8.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba ji ltar gnas pa bźin du, yathāvasthita-pratītya-samutpāda, P 2a1, scr v. tib. n. 4-4.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba ji ltar gnas pa'i don, *yathāvasthita-pratītya-samutpādârtha, P 28a1.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba bstan pa rkyen ñid 'di pa tsam 'di ni, *iyam idaṃ-pratyayatā-mātra pratītya-samutpāda-deśanā, P 3a3 et n. 21.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba zab, *gambhīra-pratītya-samutpāda, P 4a8; cf. n. 355.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba gzugs brñan, P 28b2.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i skabs yin pas, *pratītya-samutpāda-syâdhikāra-tvāt, P 5a5 et n. 60.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i 'khor lo, pratītya-samutpāda-cakra, P 17a2-3.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i sgra, pratītya-samutpāda-śab-da, P 4b5.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i chos ñid, *pratītya-samutpāda-dhar-matā, P 19b1 et n. 353.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i gtam gsaṅ, P 29a1 et n. 604.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i don, pratītya-samutpādârtha, P 4b5, 14a5, 15a5 17a3, 17a4 et n. 260.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i tshul, *pratītya-samutpāda-naya, P 3b5 et n. 30.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba'i lam, *pratītya-samutpāda-patha, P 27a1.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba yan lag bcu gñis tshe rabs gsum, P 5a1 et n. 54.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba śes pa'i gru, *pratītya-samutpāda-jñāna-nau, P 28b7.

rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba gsuṅ ba, *pratītya-samutpāda-vacana, P 3b2-3, 3b5.

rten bden pa gsum, trois vérités support, P 14b3 et n. 240.

rtog ge ṅan par smra ba tshogs, *kutārkika-vāda-gaṇa, troupe des mauvais dialecticiens, P 33b1; *mu stegs can —,* tīrthikā —, allodoxes et —, P 33b1.

rtog pa, kalpanā, KḶP-, pari-KḶP- cf. Y, imagination, idée, notion, P 7a4, 16a7, 17a2 et n. 288.

rtogs pa, adhi-GAM-, ava-GAM-, comprendre, croire; adhigama, compréhension, P 2a2, scr. v. tib. n. 4-4; avagata, YṢ **30c**, P 23a2, scr n. 453; YṢ **39d**, P 26a4, scr n. 538.

rtogs śig, ni-RŪP- cf. Obermiller, *Indices,* noter, P 4a3.

lta ci smos, prāg eva, à plus forte raison; *mi... —,* encore bien moins, P 15a6.

lta daṅ ñon moṅs yoṅs su 'byuṅ, dṛṣṭi-kleśa-parikṣayaḥ, YṢ **47d**, P 29a7, scr n. 615.

lta ba, darśana Y, faculté visuelle, P 30b7 et n. 648.
lta ba kun, sarva-dṛṣṭi, YṢ **47a**, P 29a7, scr n. 615.
lta ba yoṅs su 'dzin pa, *dṛṣṭi-parigraha, P 29a5.
lta smos kyaṅ ci dgos, prāg eva LCh, à plus forte raison, P 7b7.
lta ba'i chu bo, dṛṣṭy-ogha, P 19b4 et n. 364, P 28b7, 29a2.
lta bar gyur pa, dṛṣṭi-kṛta, YṢ **14b**, P 15b6 et n. 262, 16a3, 29a5.
lta bar gyur pa'i srid pa'i rgya mtsho, *dṛṣṭi-bhava-arṇava, P 19b4.
ltar bcos pa, prativarṇika MvyS 6687, pratirūpaka MvyS 6688; contrefaire, contrefaçon, P 27a2 et n. 547.
ltar rjes su 'chos pa, imiter, P 24a3 et n. 476.
ltuṅ ba, paḍana, patana Y, chute P 29a8; tomber.
stoṅ pa, śūnya Y, vide.
stoṅ pa ñid, śūnyatā Y, vacuité.
stoṅ pa ñid kyi de kho na, P 24a2.
stoṅ pa ñid bstan pa, P 20a5.
stoṅ pa ñid mthoṅ ba'i gru chen po, *mahā-śūnyatā-darśana-nau, P 19b5 et n. 365.
stoṅ pa ñid mthoṅ ba'i sa bon, *śūnyatā-darśana-bīja, P 4a6-7 et n. 43.
stoṅ pa ñid du lta ba, śūnyatā-darśana Y, vue de la vacuité, P 23a2 et n. 454; śūnyatā-dṛṣṭi Y, vue fausse de la vacuité, P 19b5 et n. 366.
stoṅ pa ñid du smra ba, śūnyatā-vādin Y, P 4b6.
sToṅ pa ñid bdun cu pa, Śūnyatā-saptati, P 2b3, 2b7.
ston pa, vyapadeśa Y; montrer, enseigner; P 25b3.
ston pa bla na med pa, anuttara-śāstṛ, cf. MvyS 9 et 11, P 3a5.
stobs, bala Y, force, P 28a5; *— bcu,* daśa-bala, dix forces P 28b8.
brtags pa, vi-KḶP- Y, imaginer, réfléchir discursivement, former la notion de, P 13a8, P 21b6, 22b3, 23b1, YṢ **42b**, P 27a3.
brtan pa, dhīra, ferme, P 6b1, scr n. 79; dṛdha H, P 33a1 et n. 689.
brten, prāpya, YṢ **19a**, P 17a4, scr n. 290.
brten te, dépendant, P 23a8 et n. 461.
brten (*rten*) *nas,* pratītya Y, YṢ **45a**, P 28a1, YS **48c**, P 29b3, 29b4; *— nas skyes pa,* P 29b5; *— nas byuṅ ba,* P 30a6.
brten nas, upādāya, sur la base de, P 17a6, 27b1.
brten nas grub pa, *āśrayeṇa-siddha, cf. Y, *dṅos po —,* P 30b2 et n. 639.
brten pa, point d'appui, s'appuyer; P 21a2, 26b8.
brten par, pratītya H, relatif, P 23b1 et n. 462; P 27b6 et n. 570.
brten par mi 'gyur, *a-pratītya, sans relation, non dépendant, P 18a4 et n. 319.
blta ste, draṣṭavya, qui est à considérer, P 20a6.
bltas pa, → *rgyab kyis —,* P 29a4.
bltos, apekṣya, en relation, P 17a4 et n. 291.

bltos nas, P 19a4.
bltos pa ma yin pa, an-apekṣa cf. Y, non relatif, P 8b6.
bltos par mi 'gyur te, P 17b6.
bstan bcos, śāstra, désignant les MMK, P 14a4 et n. 233; *ṅed kyi* —, notre traité, doctrine, P 30a2.
bstan par bya ba, nirdeśya, nir-DIŚ-, cf. Obermiller, *Indices,* définir, P 27a6,7.
bstaṅs, porter secours, P 5a4.
bstiṅ ba, ullāpana MvyS 5227, sarcasme, P 27a2 et n. 548.
bstod pa, stuta, praśaṃsā, STU- Y, éloge, louange; louer, P 2b3, P 20a1.

tha sñad, → *'jig rten gyi tha sñad,* loka-vyavahāra Y, P 8b4; *'jig rten na... źes tha sñad 'dogs te,* P 11a6.
tha sñad du, vyavahārataḥ Y, P 17a8 et n. 298.
tha dad par, vyatireka Y, distinct, P 10b7.
tha mal (par) 'dug pa, indifférent, P 31a6; YṢ **52c**, P 31a7 et n. 659.
tha mi dad pa, non distinct, P 2b2, 14a3, 14b2.
tha śal, kutsita LCh, misérable, méprisable; → *skyes bu* —, YṢ **31d**, P 24a1, 24a5.
thaṅ, sthala H, terre ferme, P 28b8 et n. 600.
thams cad mkhyen pa, sarvajña Y, omniscient, P 15b3 et n. 258.
thams cad bsdu ba, sarva-saṃgraha H, qui englobe toute chose, collectif, P 17a5 et n. 292.
thar pa mchog, mokṣa-pravara, délivrance excellente, P 4b1, scr n. 48.
thar pa 'dod pa rnams, mumukṣu, vinirmumukṣu Y, celui qui aspire à, désire la délivrance, P 15a2.
thal bar 'gyur ba, prasajyate; prasaṅga Y, admettre nécessairement, P 24b7; conséquence nécessaire P 9a6, 28b5.
thibs po, → *nags* —, P 30b7 et n. 646.
thub pa dbaṅ po'i gsuṅ rab, *Munīndra-pravacana, P 3b7-8 et n. 37, P 5b2.
thub dbaṅ (po), Munīndra, prince des Muni, YṢ **0d**, P 2b3 et n. 11.
the tshom med par, niḥsaṃśaya Y, hors de doute, sans aucun doute, P 16a5, 22a5.
ther zug tu smra ba, *śāśvata-vāda, P 27b2 et n. 560.
thog ma kho nar, *ādav eva, P 23a2; → *thog mar.*
thog ma can, ādimant H; *'khor ba thog ma can,* ādimān saṃsāraḥ, P 15b7 et n. 263.
thog ma daṅ tha ma, avarāgra Y, P 10b6 et n. 164.
thog ma dbus mtha', YṢ **26d**, P 21a1; glosé par *skye ba daṅ gnas pa daṅ 'jig pa,* P 21b2.
thog ma med pa, anādi, anādimant Y, P 15b1; —*'i 'khor ba,* *anādi-saṃsāra, P 22a8-22b1.
thog mar, prathamam Y, P 22b8; ādau, YṢ **30a**, P 23a2, scr n. 453.
thogs par 'gyur, être pris, YṢ **53d**, P 31b1; 31b3.

thob pa, obtenir, P 9a7, 12b3-4, 24a8, YṢ **60d**, P 33a2.

thos pa daṅ sems pa la sogs pa'i rim gyis, *śruta-cintā[-bhāvanā]-krameṇa, P 7b4 et n. 98.

thos pa daṅ bsams pa las byuṅ ba'i ye śes, P 33b1-2 et n. 703.

thos pa tsam la 'jug byed, YṢ **31b**, P 23b8-24a1.

mtha', koṭi, P 14a7,8, scr n. 234; cf. n. 235.

mtha' gñis sel ba, nirākṛtânta-dvaya, P 1b3-4, scr v. tib. n. 4-4.

mtha' dag, sakala Y; *skye bo —,* P 25b1; *'gro ba —,* P 33b2; *sems can gyi khams —,* P 33a2.

mthar 'gyur ba, tomber dans l'extrême, P 24a3.

mthar thug pa med pa, aparyavasāna cf. H, progression à l'infini, P 12b6.

mthar thug pa'i ldoṅ can, P 22b2.

mthar phyin pa, mdzad pa —, *kṛtânta-prāpta, parvenu au terme de ce qui est à faire, P 20b7 et n. 396.

mthu che ba, mahânubhāva MvyS 227, grand pouvoir, P 4a7.

mthu med, incapable, P 20b1.

mthun pa, sabhāga MvyS 7004, cf. P 21a5 et n. 410.

mthun pa, daṅ —, en harmonie avec, P 31a5.

mthus, par la force de, P 31a8, 31b2.

mthoṅ ba, constater, P 12b1.

mthoṅ ba bsgribs pa, occulter, P 31a8.

mthoṅ ba ste, darśanāt, YṢ **48b**, P 29b3, scr n. 617.

mthoṅ ba ni mthoṅ ba ma yin (pa), P 20b3-4 et n. 390.

mthoṅ ba'i chos la mya ṅan (las) 'das (pa), dṛṣṭa-dharma-nirvāṇa, extinction dans les choses vues, YṢ **11a**, P 13b1 et n. 216, P 13b2,3,4, 15a7.

'thad pa, upapatti, upapadyate Y, justifier, justification, preuve, P 4b6, 18b4; on ne peut pas dire, P 11b8; — *daṅ luṅ gis,* P 24b4 et n. 491.

'thad pas rnam par dpyad na, *upapattyā vicāryamāṇa, P 18b8 et n. 340.

'thab pa, kalaha Y, querelle, P 30b2.

da ltar, maintenant, justement; présent, → *ñid kyi sdug bsṅal,* douleur présente seulement, P 11b6.

da ltar gyi dus na, P 11b8.

dag pa, → *yoṅs su dag pa,* P 20b5; *śes rab kyis dag pa'i spyan,* P 31b4; *śes rab kyis dag pa blo'i mig,* P 22b2.

daṅ mthun pa, sārūpya MvyS 4410; *rnam pa —,* P 10a6 et n. 154.

daṅ du len pa na, adhyavāsayat, P 6a3, scr n. 76.

dad pa mchog, para-prasāda, foi la plus haute, P 2a2, scr v. tib. n. 4-4.

dam pa bla na med pa, P 33a4.

dam pa'i chos, saddharma Y, Bonne Loi, P 22b2 et n. 445, cf. n. 365.

dam pa'i chos kyi gru chen po, mahā-dharma-nau, cf. n. 365.

du ma, multiple, quantité de, P 23b1, 32a2.

dus, kāla, P 3a1 et n. 18.
dus na, *adhvani, P 10a4, 13a8.
de skad ces bya'o, ucyate, «dira-t-on», P 11b2.
de skad byuṅ du zin kyaṅ, P 12a7 et n. 193.
de skad smras pa lta bu, P 30a2.
de kho na, tattva Y, P 2a1, 22b8, 23a5 et n. 458.
de kho na ñid, tattva Y, P 2a5.
de kho na ñid mthoṅ ba, P 8a3.
de kho na rtogs, P 4b2.
de kho na mthoṅ ba, P 6b2, 7b8, 31a8.
de kho na mthoṅ ba bsgribs pa, P 31a8.
de kho na ma mthoṅ ba, a-tattva-darśin, → *de ñid ma mthoṅ.*
de kho na'i don, tattvârtha cf. Y, sens réel, P 24b3.
de kho na'i ye śes, tattva-jñāna cf. Y, P 20b6 et n. 394.
de kho na śes pa la 'jug pa goms par bya ba'i phyir, P 15a2.
de ñid, tattva, YṢ **5a,c**, P 7b8, 8a3, scr n. 103; P 9b6 et n. 139; YṢ **30a**, P 23a2 scr n. 453; YṢ **48d**, P 29b3, scr n. 617.
de ñid mkhyen pa mchog, tattva-vidāṃ varaḥ, Meilleur de ceux qui connaissent la vraie nature des choses, YṢ **48d**, P 29b3, scr n. 617.
de ñid ma mthoṅ, a-tattva-darśin, YṢ **5a**, P 7b7, scr n. 103.
de ñid gzigs, tattva-darśin, YṢ **5c**, P 8a3, scr n. 103.
de ci'i phyir źe na, tat kasmād-dhetoḥ Y, «Pourquoi cela?», P 26b4.
de lta bu'i raṅ bźin yin pas, P 28a2-3 et n. 579.
de lta mod kyi, tathāpi Y, néanmoins, P 5b2.
de ltar rtogs pa, *evam adhi-GAM-, P 4b5.
de ltar mthoṅ ba rnams, P 30b5.
de ltar mthoṅ bas, *evaṃ DṚŚ-, P 20b2 et n. 386.
de ltar don khoṅ du chud pa, *evam avabuddhârtha, P 23b5 et n. 467.
de ltar na 'o na, evaṃ tarhi Y, dans ce cas, P 7b4.
de ltar byas na, P 23b5.
de ltar ma byas na, P 23b6.
de ste yaṅ ... don 'di khas mi len pa, *athāpi ... ayam artho nâbhyupagamyate, P 12b1.
de mthun mthun du sbyar, *tat-sabhāga-sabhāga-saṃbandha, relations d'analogue au «solidaire» et de «solidaire», P 21a5 et n. 410.
de dag, teṣām cf. LCh, P 29a3.
de daṅ de, tat tad, P 17a5, scr n. 290, cf. n. 292.
de de bźin te, tat tatheti cf. LCh, «oui», P 8b4.
de ni 'di źes, *sa câyam iti, YṢ **42a**, P 27a3 et n. 550.
de ma thag pa'i rkyen, samanantara-pratyaya MvyS 2268, condition immédiate, P 18a7 et n. 327.
de bźin ñid, tathatā Y, P 23a5 et n. 458.
de bźin ñid mthoṅ ba, tathatā-darśana, P 20a4 et n. 378.
de bźin gśegs pa, Tathāgata Y, P 2b1 et n. 10.
de bźin gśegs pa ... nam mkha'i dkyil, firmament du Tathāgata, P 33b1.
de'i dṅos po ni de ñid do,

*tasya bhāvas tat-tvam, P 23a4 et n. 457.
de'i bdag ñid du, tād-ātmyena cf. Y, P 8b2, 31b5 et n. 667.
de'i raṅ bźin gyi ṅo bor grub pa yod pas, P 26a5.
de yaṅ gaṅ źe na, *tat ca kim iti ced, P 29a5 et n. 614.
de yaṅ... de yaṅ, tad api, tad api, d'une part, d'autre part, P 16a4.
de las byuṅ ba, tat-samutthās, P 29a3 et n. 608; *rgyu —,* P 12b4.
ded, (< 'ded pa), chasser, P 27b2.
des bskyed pa, litt. «ce qui est produit par cela», ses produits, P 25a1.
dogs pa, āśaṅkā Y, doute, P 22b5; *— med,* je ne doute pas, P 33a7.
don ji lta ba bźin du, yathârtha, P 11a7 et n. 179.
don gcig, ekârtha, synonyme, P 19a8 et n. 349.
don rtogs (pa), avagatârtha, YṢ **30c**, P 23a1, scr n. 453; P 23b5, 32b3.
don dam pa, paramārtha Y, P 9a4 et n. 124, P 22b7 et n. 450; *'jig rten pa ñid —,* P 24a1.
don dam pa'i ṅo bo ñid, *paramārtha-svabhāva, P 16b6.
don dam pa'i bden pa, paramārtha-satya, P 8b7 et n. 121; P 9a3 et n. 123.
don (rnams), artha, chose, sens, YṢ **30c**, P 23a2, scr n. 453; P 23b5 et n. 467.
don med pa, anartha, privé de sens P 7b2; nuisible, P 22b8-23a1.
don tsam, artha-mātra Y, chose sans plus, P 10b4.
don śes (pa), artha-jña LCh, qui connaît le sens, YṢ **57d**, P 32a8, 32b1.
don so so yaṅ dag par rig pa, artha-pratisaṃvid H, savoir analytique parfait portant sur les objets, P 5b5 et n. 69.
dor bar, (< 'dor ba), laisser P 8a1, rejeter, P 23b4.
draṅ po, ṛju, droit, P 3a4.
draṅs, (< 'dren pa), citer; *źes bya ba'i tshig las — te,* «On vient de citer la Parole», P 11b2.
dran pa daṅ śes bźin, smṛti-saṃprajanya MvyS 11, attention et pleine conscience, P 31a1 et n. 651.
dri ma, mala Y, souillure.
dri ma med pa, amala Y, sans souillure.
dri ma med pa ñid, P 20b6.
dri mas ma gos pa, P 2a6-2b1.
dri za'i groṅ khyer, gandharva-nagara, gandharva-pura Y, ville de génies célestes, YṢ **27b**, P 21a1 et n. 401, 21b5.
gdags pa, (< 'dogs pa); P 27b1, 29b5.
gdags so, prajñapyate cf. H, P 10a6 et n. 151.
gduṅs par byed, upa-TAP- cf. Y, tourmenter, P 32b2.
gdul ba'i skye bo, vineya-jana, gens (êtres) à convertir, P 15a1.
gdon mi za bar, avaśyam Y, nécessairement, inévitablement.
bdag, ātman, moi, soi-même; YṢ **43b**, P 27a8 et n. 557; syn. de Puruṣa, P 27b4 et n. 564.
bdag gi, mama, mien.

bdag gi phyogs, *sva-pakṣa, ma thèse, P 27a6; → *raṅ gi phyogs,* P 29a3, 30b3.

bdag gir byed pa, *svī-karaṇa, possessivité, P 30b1 et n. 637.

bdag ñid, ātma-tva Y, P 14b5, 19b7 et n. 371, 29b7,8 et n. 625.

bdag ñid chen po, Mahātman H, YṢ **4d**, P 6b7, 7a2; YṢ **54c**, P 31b4, YṢ **58c**, P 32b5. → *che ba'i bdag ñid.*

bdag med pa, anātman Y, dépourvu de soi-même, YṢ **25c**, P 20a7, 20b1.

bdud, Māra, P 25a7, 25a8; épithètes de —, P 25a8-25b2.

bdud kyi spyod yul, *Māra-gocara, domaine de Māra, YṢ **36b**, P 25a7, 25b2 et n. 511.

bdud rtsi'i khu ba, *amṛta-rasa, P 22b2 et n. 444.

bde ba, sukha Y, agréable, sukham, agréablement, heureusement, facilement.

bde (ba) 'gro (ba), sugati Y, P 6b4 et n. 80.

bde bar rtogs par nus so, P 8a2.

bde bar spoṅ nus so, P 8a3.

bde bar phyin, P 29a5.

bden pa gcig pu, *eka-satya, P 22a4, cf. n. 65.

bden pa ñid, P 22b6.

bden pa gñis rnam par gnas pa, *satya-dvaya-vyavasthā, P 23b6 et n. 469.

bden pa gñis phyin ci ma log par mthoṅ ba, *satya-dvayâviparīta-darśana, vision sans méprise des deux vérités, P 3a2,3.

bden pa ma yin, P 22b6, 28b3.

bden pa bźi, → *'phags pa'i —,* P 8a6.

bden pa gsum, satya-traya H, P 8b8; → *rten —,* P 14b3 et n. 240.

bden pa'i don, satyârtha H; objets vrais, P 13a5.

mdud pa, grantha H, nœud; *lus kyi —,* P 24a7.

mdun logs su, purastāt cf. LCh, l'[endroit qui] fait face, devant soi, P 11a3.

mDo sde pa, Sautrāntika MvyS 5147, P 26b5.

'dam, paṅka H, bourbier, YṢ **54d**, P 31b5 et n. 666.

'da' bar dka' ba'i phyir, duḥsamatikramaḥ MvyS 6806, difficile de s'en tirer (litt. à surmonter), P 29a5.

'da' bar 'dod na, désirant s'échapper, P 19b1.

'das pa... rgyu, nirgata-hetu cf. MvyS 6596, P 21a3.

'das pa'i srid pa, *pūrva-bhava, existence antérieure, P 4a6.

'di ltar, (précédant une *kār*), yasmāt, cf. P 22a1.

'di ltar... bstan pa, evaṃ DIŚ-, upa-DIŚ-, etc., P 25b6-7.

'di ltar gzigs pa, evaṃ DṚŚ-, voir ainsi, voir correctement, en vérité, P 20b7.

'di ltar ... gsuṅs, evaṃ VĀD-, YṢ **37b**, P 25b5.

'di daṅ sbyar ro, *anena saṃbadhyate, P 23a5 et n. 457.

'di bden no sñam du mṅon par źen pa, *idaṃ-satya-abhiniveśa, P 24a7 et n. 483.

'di ni don gźan te, P 27b4.

'di'i phyir yaṅ, (annonce ce qui suit), pour la raison suivante, cf. not. P 21b3,5, 22a1, 25b4, 26a4.

'dir smras pa, (introduisant une objection), P 4a1, 4b6.
'du byed, saṃskāra Y, formations (ou activités) conditionnantes, formations, P 13a7, 17a5, 19a6 et n. 347, 26b7, 30b7.
'du śes, saṃjñā Y, notion, P 6a2 et n. 75, 6a7 et n. 78, 31a8.
'du śes pa, saṃjñin Y, cf. P 30a8.
'dug pa, na —, résider, demeurer; P 29a2.
'dug pa, śiṅ —, marque l'action continue d'un verbe; cf. not. *bsgribs śiṅ 'dug pa,* ne cesse de faire écran à, P 19a7.
'dus byas, saṃskṛta Y, conditionné, P 20a7 et n. 384, composé P 6a8, 21b4.
'dus ma byas, asaṃskṛta, inconditionné.
'dod chags, rāga Y, attirance.
'dod chags (daṅ) bral (ba), vairāgya, détachement; se détacher, YṢ **55b**, P 31b6, scr n. 668, YṢ **56b**, P 32a5.
'dod pa, opinion, P 30b1 et n. 638; désirer, admettre, postuler.
'dod pa'i don, iṣṭârtha, LCh, objet désiré, P 23a4.
'dod pa'i 'dod chags, kāma-rāga Y, goût du plaisir, P 32a6.
'dris pa, saṃstuta Y, familière, P 6b4.
'dren pa, Nāyaka, Guide, P 4b1, scr n. 48.
rdul, rajas MvyS 4551, agitation, P 26b2.
rdul phra rab, paramāṇu H, atomes complexes, P 26b3.
ldaṅ bar byed pa, utthāpana MvyS 5349, cf. n. 405.
ldaṅ mi nus pa rnams ldaṅ bar byed pa'i 'khar ba bźin no, «comme le bâton qui aide à se lever ceux qui ne peuvent pas se lever», P 21a2-3 et n. 405.
ldog (pa), s'arrêter, P 27b5; cesser, P 30b1.
ldog pa, nivṛtti Y, cessation.
ldog pa, disparaître, P 26a7.
ldog par 'gyur, YṢ **15b**, P 16a2, cesser.
ldoṅ can, *andhaka, aveugle, P 22b2.
ldoṅs gyur pa, YṢ **29a**, P 22a7, aveuglé.
ldoṅs pa, andha H, aveuglé, P 22a8.
sdug bsṅal mi skye ba tsam, *duḥkhânutpāda-mātram; syn. de *'gog pa* (nirodha Y) cf. P 10b1 et n. 156.
sdug bsṅal gźan gyi mtshams mi sbyor, anyasya ca duḥkhasyâpratisaṃdhiḥ, P 11b4, scr n. 183.
sdug ches pa, extrêmement agréable, YṢ **56a**, P 32a4.
sde pa kha cig, certaines écoles, P 14b8.
bsdus pa, saṃ-HṚ- cf. H, résumer, P 5b3, «désigner globalement», P 12a6.

nags thibs po, *vana-gahana, forêt impénétrable, P 30b7 et n. 646.
naṅ gi, ādhyātmika cf. Y, P 17a5, cf. n. 294.
naṅ 'gal ba'i phyir, *abhyantaravirodhāt; par contradiction interne, P 29b5 et n. 622.
naṅ, dans, à l'intérieur de, P 29a2.
naṅ du, antari, antar° Y, P 19a8.
nam mkha'i dkyil, firmament, P 33b1.

nam mkha'i me tog, khapuṣpa Y, fleur dans l'espace, P 18a4.
nam źig 'di ltar, kadā tu hi, lorsqu'en effet, P 13a7.
nam źig 'di la, P 16a4.
nub gyur pa, astagama, qui décline, P 6a2, scr n. 75.
nub pa, astaṃgama, disparition, P 11b4, scr n. 183.
gnas, synonyme de *skye mched drug* (āyatana), P 21a5.
gnas, point d'appui, position, YṢ **51a**, P 30b6 et n. 643.
gnas bcas pa, s'installer, P 30b7.
gnas brten par bya ba, endroit où s'installer, P 30b8.
gnas daṅ bcas pa'i sems, YṢ **52a**, P 31a4 et n. 643.
gnas pa, āśraya, support, YṢ **1b**, P 4a5, scr n. 42.
gnas pa, STHĀ-, *la* —, être installé dans, P 15a7.
gnas pa, sthāna, état, P 18a8.
gnas (*pa*), niśraya MvyS 820, support, P 21a3 et n. 403.
gnas pa, séjour, P 21a6 et n. 413.
gnas pa, sthiti, durée, P 26a6.
gnas pa, s'installer, P 26b3.
gnas pa med pa, asthāna, YṢ **26b**, P 20b8, 21a4; cf. n. 413.
gnas (*pa*) *med* (*pa*), P 4b3, YṢ **51d**, P 30b6, 31a1, YṢ **58c**, P 32b5 et n. 682.
gnas pa'i rkyen med na, P 17b4.
gnas su 'gyur te, «devient un objet», P 16b3.
gnod pa skyed par byed pa, qui cause du dommage, P 29a5.
gnod par byed pa, bādhaka, oppression, P 21b7.
gnod pa'i bdag ñid, pīḍātmaka Y, ayant pour essence le tourment, P 31a7 et n. 658.
rna ba daṅ sñiṅ med pa, «sans oreilles et sans cœur»; P 29b5 et n. 624.
rnam graṅs, paryāya Y, synonyme, P 12a7.
rnam brtags, vikalpita, imaginé, YṢ **34d**, P 24b5, scr n. 492.
rnam pa, ākāra, prakāra Y, aspect, mode.
rnam pa kun tu, sarvaśaḥ, P 7b1, scr n. 79.
rnam pa gñis te, dvividha, double, de deux sortes, P 8b1.
rnam pa thams cad du, sarvathā, sarvākāra Y, P 2a5.
rnam pa thams cad snaṅ ba, P 27a5.
rnam pa daṅ mthun pa, P 10a6 et n. 151.
rnam pa de lta bu, evaṃvidha Y, de cette sorte, de la sorte.
rnam pa sna tshogs, P 21a7 et n. 414, P 33b2.
rnam pa gźan du, prakaraṇântareṇa cf Y, sous un autre aspect, P 30a3.
rnam pa'i rluṅ, tshul bźin ma yin par —, vent des fausses apparences, P 28b7 et n. 599.
rnam par grol ba'i thabs, moyen de délivrance, P 7a5.
rnam par (*b*)*sgom* (*pa*), vibhāvyate, YṢ **1d**, P 4a6, scr n. 42, P 4b5.
rnam par chad pa, couper, P 3a2, 12b6.
rnam par 'jig pa, vināśa Y, destruction, YṢ **8a**, P 9b8.
rnam par 'jog (*pa*), vyava-STHĀ-, établir, déterminer, définir.

rnam par 'joms pa, dissiper, *mun pa man po* —, P 33b1.
rnam par rtog pa, vikalpa, vikalpayati, P 10b4, P 25b8, 32a3-4.
rnam par rtog pa tsam, vikalpamātra, P 25b8.
rnam par brtags pa, P 13a4, 15a5.
rnam par 'das, vyatikrānta, YṢ **1b**, P 4a5, scr n. 42.
rnam par gnas pa, vyavasthā Y, principe, P 23b6; *bden pa gñis* —, v. n. 469.
rnam par dpyad na, vicāryamāṇa Y, P 9b5, P 18b8 et n. 340, P 32b7.
rnam par byan ba, P 24a1, cf. n. 475.
rnam par byan ba'i mig can, P 13a3.
rnam par dben pa, viviktatā, solitaire, solitude, isolé, isolement, YṢ **25d**, P 20a7, YṢ **30d**, P 23a2 et n. 453, YṢ **59a**, P 32b7 et n. 685.
rnam par dbye ba bstan pa, P 24b3, 32a4
rnam par ma bźag pa, ne pas déterminer, P 24b6 et n. 496.
rnam par mi mkhas, homme sans claivoyance, YṢ **12c**, P 14a1.
rnam par mi rtog pa, nirvikalpa Y, P 32b1 et n. 678.
rnam par mi rtog pa'i ye śes, nirvikalpa-jñāna, P 10b5 et n. 163.
rnam par mi gnas pa, a-vyavasthita Y, qui ne se définit pas, P 8b2.
rnam par smin pa, vipāka Y, rétribution, maturation, P 29a4, 32a1; — *'i 'bras bu,* — phala, fruit de maturation, P 22b2.
rnam par bźag pa, vyavasthā, vyava-STHĀ- Y, principe; distinguer, déterminer, définir, P 5b8, 24a8, 15a7; vyavasthāpita, P 15a3.
rnam par bźag pa, vyavasthā Y, détermination, P 28a4.
rnam par rig pa, vijñapti, information, P 10a5 et n. 150.
rnam par śes pa, vijñāna Y, connaissance empirique, discursive.
rnam par śes pa tsam du smra ba, Vijñāna-vādin MvyS 5145, P 26b5-6.
rnam par bśig pa, *vibhāvayati, faire disparaître, P 32b1, n. 679.
rnam spans (pa), abandon, YṢ **23b**, P 19b3.
rnam bzlog, YṢ **13b**, P 15a8, mettre fin.
rnam g-yo ba, YṢ **36a**, P 25a7, cf. n. 510.
rnal 'byor (pa), Yogin, P 6b7, 10b3-4, 13b1-2, 16b4-5, 16b5.
snan ba, 'ji ltar —, yathā-darśana, P 6a1 et n. 73; *snon po la sogs par* —, *nīlâdi-nirbhāsa, P 10a6 et n. 152.
snan ba, apparaître, P 13a3-4, 20a8, 28b5; être visible P 27a5; se présenter à, P 27a5; être vu.
snan ba, āloka Y, clarté P 22b3 et n. 446; lumière, éclat, P 26a3.
snan ba dan bcas pa, *sâbhāsa, sâloka, P 13a5-6 et n. 211.
snan bar gyur na, illuminé, P 33b2.
snod kyi 'jig rten, bhājana-loka Y, P 5a7 et n. 63; cf. nn. 293, 294.

padma, padma, lotus rose, P 28a6.
padma rā ga, padma-rāga, rubis, P 28a6.
dpe, dṛṣṭānta Y, exemple, P 15b5.

dper na... lta bu, tadyathā Y, comme par exemple, P 18a7, 21a3.

spaṅ bar bya ba, prahātavya Y, parityājya Y, qui est à abandonner.

spaṅs pa, prahāna, abandon, P 11b3, scr n. 183; *prahīna, dépourvu de, P 28a7.

spyan, nayana Y; *śes rab kyis dag pa'i — daṅ ldan pa,* P 31b4.

spyi'i don, samudāyârtha Y, P 12a8.

spyi'i sgra, *samudāya-śabda, P 12b1

spyi'i mtshan ñid kyi rnam pa, P 10b7-8.

spyi'i mtshan ñid kyis, P 10b5.

spyi'i las, sādhāraṇa-karman, P 5a7 et n. 64.

spyir bsñags pa, vīpsā MvyS 7556, valeur distributive, P 17a5 et n. 292.

spyir smos pa'i sgra, P 12a7.

spyod pa, cāra, caryā Y, pratique; *bya ba byas rnams kyi —,* P 24a3; *boṅ bu'i —,* P 27a1.

spyod pa med, na carate, ne pas s'appliquer, P 6b1, scr n. 79.

spyod pa bzaṅ po ma yin pa, conduites mauvaises, P 25b1.

spyod yul, gocara Y, domaine, sphère, P 4a7, YṢ **36b**, P 25a7, 28b1.

spre'u, markaṭa H, singe, P 32b8 et n. 688.

pha rol tu 'gro ba, P 4a8-5a1.

pha rol dag, pāra Y, adversaire, P 5a8.

phan gdags pa, upa-KṚ-, assister, aider, rendre service, P 15a1, 31b8.

phan 'dogs pa, P 3b7.

phan par 'dod pa, désireux d'aider, P 23a6.

phan tshun tha dad pa, anyonya-bheda Y, P 13b7 et n. 226.

phug, guhā, caverne, grotte, P 30b7.

phuṅ po, skandha Y, agrégats.

phuṅ po lṅa po, pañca-skandhaka Y, groupe des cinq agrégats; P 27b3.

phuṅ po daṅ skye mched daṅ khams, skandha-āyatana-dhātu, agrégats, bases [de la connaissance] et éléments, P 5a2, 24b2-3, 24b3, 25a7.

phuṅ po daṅ khams daṅ skye mched, P 6b6.

phuṅ po, upadhi Y, substrat.

phuṅ po daṅ bral ba, abandon du substrat, P 12a5.

phuṅ po'i rgyun, interruption du substrat, P 11a7, 12a3.

phuṅ po'i lhag ma daṅ bcas pa daṅ phuṅ po'i lhag ma med pa, sopadhiśeṣa-nirupadhiśeṣa cf. H, P 12a2 et n. 187.

phuṅ po la mṅon par źen pa, adhésion au substrat, P 12b1.

phun sum tshogs (pa), accompli, P 16b2-3; en pleine possession, P 24a1.

phul du phyin pa, atiśaya, Obermiller, *Indices,* «le plus haut degré», P 14a8, n. 235.

phyag bya bar 'os pa ma yin pa, indigne de recevoir des hommages, P 27a2.

phyag 'tshal te, praṇipatya, P 1b4-5, scr. tib. n. 4-4.

phyag 'tshal lo, NAM-, VAND-, rendre hommage, P 1b3, YṢ **0d**, P 2b3, 27a2.

phyi rol gyi rluṅ gi dkyil 'khor, bāhya-vāyu-maṇḍalâdi cf. Y, disque du vent et autres [supports] extérieurs, P 28a6.
phyid pa, s'apaiser, P 24a4.
phyin te, P 29a1.
phyin ci ma log par mthoṅ ba, a-viparīta-darśana Y, vision sans méprise, P 3a2.
phyin ci ma log pa, vrai (litt. non erroné), P 5b8.
phyin ci ma log gi spyod yul du gyur pa, P 28b1.
phyin ci log (pa), viparīta Y, faux, erroné, P 6a5, 8b1; viparyāsa Y, méprise, P 25b4.
phyin ci log gi rjes su 'braṅ ba, [gens] qui suivent les méprises, P 30a3.
phyin ci log gi spyod yul du ma gyur pa, P 4a8.
phyin ci log gi rluṅ, vent des méprises, P 22b1.
phyin ci log tu sgro btags nas, P 20a5 et n. 379.
phyin ci log tu gyur pa, viparyasta Y, en proie aux méprises, P 21a8.
phyin ci log pa, P 19b6 et n. 385.
phyin ci log pa dag, victimes des méprises, P 32b3.
phyin ci log bźi, *catur-viparyāsa, P 25a8 et n. 514.
phyin ci log bźi'i blon po chen po, P 25b1.
phyir rgol pa, répliquer, P 4b6.
phyir phyogs pa, parāṅ-mukha, P 3a2 et n. 20.
phyir źiṅ btud, P 5b2 et n. 67.
phyis mi skye ba, *paścād-anutpāda, non-naissance future, P 6a1 et n. 74, P 7a4, 7a8, 11b4.
phyis yod par mi ruṅ ṅo, P 28a2.
phyogs, pakṣa Y, thèse, YṢ **50b**, P 30b2, YṢ **50cd**, P 30b4,5.
phyogs gcig, eka-deśa, partie (d'un tout).
phyogs gcig la 'jug, emploi particulier, P 12b1.
phra rab, → *rdul* —, P 26b3.
'phags pa, Ārya, P 7a3, 7b3, 8a3,4, 20a6.
'phags pa ma yin pa, An-ārya, P 7b5 et n. 97.
'phags pa'i skye bo, ārya-jana H, P 3a3.
'phags pa'i gaṅ zag, ārya-pudgala Y, P 2a3-4.
'phags pa'i tha sñad brgyad, ārya-aṣṭau vyavahārāḥ cf. H, P 8a7 et n. 113.
'phags pa'i bden pa bźi po, *catvāry ārya-satyāni, P 8a6 et n. 112.
'Phags pa'i lha, Āryadeva, P 28a8.
'phur ba, s'envoler, P 23b8.
'phaṅs nas, ākṣepa Y, P 7a4 et n. 94.
'phaṅs pa, jeter, projeter, P 11b1, 22b1.
'phel ba, développement, P 21a3.
'phel bar byed pa, *upa-vṛṃhayati, faire prospérer, P 25b1.
'phrog(s) pa, être emporté, YṢ **43d**, P 27a8; *mi* —, YṢ **45d**, P 28a1.

bag tsam, leśa cf. H, moindre trace, P 11a1 et n. 169.
bag la ñal ba, anuśaya MvyS 2136, passions latentes, P 31a6 et n. 656.
Ban de Ye śes sde, Źu chen gyi lo tsā ba —, P 33b3.
bab po, (< 'bab pa), s'effondrer, P 29b6.

bam po gñis pa, tib. P 19a1.
bar ma dag, madhyamāḥ, Intermédiaires, YṢ **55b**, P 31b6, scr n. 668; P 32a2.
bu, putra Y, fils, P 4a2.
bud med, strī, femme, P 6b1, scr n. 78.
bud med na chuṅ, *yuvati, jeune femme, P 16b2.
bems po, jaḍa, inerte, P 6a6, scr n. 77.
boṅ bu, gardabha H, âne, P 27a1 et n. 547.
boṅ bu'i rwa, khara-viṣāṇa Y, corne d'un âne, P 4b8 et n. 53, P 28a4 et n. 583.
bor te, ayant rejeté, P 13b6.
bor ba dag, ceux qui ont rejeté, P 16b7.
bya, pakṣin, oiseau, P 23b8 et n. 472, P 24a3.
bya ba, vyāpāra, emploi, P 12a8.
bya ba byas pa, kṛta-kṛtya, YṢ **11d**, P 13b1 et n. 217; P 13b5, 15a7.
bya ba byas pa ñid, P 13b2.
bya ba byas so, kṛtaṃ karaṇīyam, P 11a8, scr n. 181.
bya ba byos, P 6a7, n. 77.
bya ba'i phyir, en vue de, P 33a3.
byaṅ chub kyi yan lag, bodhyaṅga Y, membres de l'Eveil, P 28b8 et n. 602.
byaṅ chub sems dpa', Bodhisattva, P 30a4.
byaṅ bar gyur pa, vyantī-bhāvaḥ, mise à l'écart, P 11b4, scr n. 183.
byas pa med pa, a-kṛtaka, non crée, P 26a5.
byi'u phrug, oisillon, P 24a3.
byis pa, bāla Y, enfants, enfantins, P 4a4 et n. 39, P 5b2, YṢ **3a**, P 5b3-4, P 6a4, 7a4, YṢ **53a**, P 31a8, 31b1,2, P 31b6.
byis pa'i skye bo rnams kyi spyod yul, *bāla-jana-gocara, P 14a8.
byuṅ ba, qui résulte, YṢ **60c**, P 33a2, P 33a4.
byuṅ ba ñid, (saṃbhūtatva?) P 29b4.
byuṅ bas, saṃbhūta-tvāt, P 20a7 et n. 383.
bye brag, viśeṣaṇa H, attribut, P 20b4.
bye brag tu yoṅs su bcad (pa), P 13b7 et n. 227.
bye brag tu mi snaṅ ba, P 27a5.
Bye brag tu smra ba, Vaibhāṣika, P 26b5.
bye brag dag daṅ ldan pas, P 13a3.
Bye brag pa, Vaiśeṣika, P 26b2.
bye brag dbye, YṢ **11d**, P 13b8-14a1.
byed rgyu, hetu-kāraṇa, P 4a8, scr n. 48.
byed pa'i rgyu, kāraṇa-hetu, P 18a1.
byed med, nirīha, inactif, P 6b2, scr n. 79.
brid, parivañcana, abusé, P 20a5 et n. 377.
brub pa, pūra, inondation, P 22b1.
bla ma, guru, Maître (par excellence), P 23a6.
blaṅ ba, upādeya, à prendre, P 8a1.
blun pa, mūḍha Y, égaré, confus; *raṅ bźin gyis rnam pa śes pa blun pa,* connaissance confuse par nature, P 31b1.
blo, buddhi, intelligence, YṢ **1a**, P 4a5, scr n. 42; YṢ **17b**, P 16b5.
blo gros, mati, intelligence, P 33a6.
blo gros kyi mig, mati-nayana Y, œil d'intelligence, P 4a3.

blo gros ma byaṅ ba, P 23a1, 23a2.
blo mchog daṅ ldan pa, uttama-buddhi, P 19b2 et n. 356; — *dag,* P 26b6; YṢ **55d**, P 31b6-7 et n. 668, P 32a4 et n. 673.
blo phyin ci ma log gi spyod yul du gyur pa, P 28b1.
blo byaṅ ba daṅ 'dra, P 31b5.
blo'i mchog daṅ ldan pa, P 32a6.
blo'i mig, P 22a8, 22b2.
blon po chen po, mahāmātya, Grand Ministre, P 25a8 et n. 514.
dbaṅ gyis (gis, du), °vaśāt, YṢ **33a**, P 24b1, scr n. 487.
dbaṅ gyur pa, vaśī-bhūta, tombé au pouvoir, YṢ **24c**, P 19b7.
dbaṅ du 'gyur ro, P 20a1.
dbaṅ po'i phug, caverne des facultés, P 31a1 et n. 650.
dbaṅ po las 'das pa'i don, atīndriyârtha Y, objets supra-sensibles, P 22a3-4 et n. 433.
dbaṅ phyug, Īśvara Y, P 2b8 et n. 18.
dBu ma, pour *dBu ma'i bstan bcos,* Madhyamaka-śāstra Y, P 2b4, 8.
dbu ma'i tshul gyis, madhyama-kânusārataḥ, P 1b4, scr v. tib. n. 4-4.
dbugs 'byin pa med pa, *an-āśvasta, sans consolation, P 21b8 et n. 426.
dben pa, vivikta, viviktatā, isolé, solitaire, P 20b2 et n. 387, P 20b2-3 et n. 388; YṢ **56c**, P 32a5, 32b8.
dben pa, syn. de *dri ma med pa,* P 20b5; cf. P 29a1.
dbyibs daṅ spyod lam śin tu mdzes pa, *saṃsthāneryāpathātiśo-bhana, très belle de formes et d'attitudes, P 16b2.
'bad pa, prayatna Y, effort, P 17b7 et n. 309.
'byuṅ gnas, P 33a6.
'byuṅ ba'i gnas, ākara, source, YṢ **2a**, P 5a3 et n. 56.
'byuṅ ba che la sogs, mahābhūtâdi, éléments universels etc. YṢ **34a**, P 24b4, scr n. 492.
'byuṅ ba daṅ 'byuṅ ba las gyur pa, bhūta-bhautika H, éléments et dérivés des éléments, P 24b7.
'bral (bar) 'gyur na, vigama, cesser, YṢ **34c**, P 24b4, scr n. 492; P 25a2 et n. 504.
'bras bu skye ba'i rkyen, kārya-syotpatti-pratyaya, P 18b1, scr n. 329.
'bras bu med pa, niṣphala Y, infructeux, P 23b5.
'bras bu med pa, asat-kārya, P 28a8, scr n. 591.
'bras bu yod pa, sat-kārya, P 28a8, scr n. 591.
'bru, vrīhi Y, riz, P 18b3.
'brel pa med pa, insensé, P 10b8.
'brel pa can, saṃbandhin Y, porteur de la connexion, P 23a4.
rba rlabs chen po, *mahā-vīci, vague énorme, houle, P 28b7.
lbu ba, (dbu ba, phena Y), écume, P 22b1.
sbags pa, souiller, P 20b5; *mi* —, P 4a8.
sbyar ro, saṃbadhyate Y, P 23a5.
sbyor ba, lier, joindre, unir; lien, connexion; activité, P 6a2, scr diffère, v. n. 75; emploi, P 16a6.
sbyor ba mdzad de, abhi-saṃ-BANDH-, se référer à, P 19a4.



sbrul gdug (pa), āśīviṣa MvyS 5224, serpent vénimeux, YṢ **51b**, P 30b6, n. 645, P 31a2.

ma skyes (pa), ajāta, non né, YṢ **48c**, P 29b3, scr n. 617, P 29b4.
ma gos pa, alipta MvyS 394, non souillé, P 2b1.
ma grub pa ñid, *asiddham eva, absolument non réalisé, P 21a4.
ma gtogs pa, vyatirikta Y, indépendant, P 18a8; rahita Y, hormis, P 33a2.
ma brten par, sans prendre appui, sans s'appuyer, P 6b7,8, YṢ **43a**, P 27a8 et n. 558; sans relation, P 27b4, n. 564.
ma bltos pa, an-apekṣya Y, P 9b2.
ma thag tu, anantaram cf. Y, immédiatement après, P 18b1 et n. 329; aussitôt (après que...), P 23b2.
ma thos pa, aśruta, P 30a2 et n. 628.
ma mthoṅ du zin kyaṅ, *adarśane 'pi, P 10a5.
ma 'dres pa, āveṇika H, exclusif, → *saṅs rgyas kyi chos —,* P 28b8.
ma ma, janayitrī MvyS 3879, mère, Introduction, p. XLVII et n. 95.
ma 'oṅs pa, — 'i sdug bsṅal, douleur future, P 11b6.
ma rig rgyu, *avidyā-hetu, YṢ **26c**, P 20b8.
ma rig pa rkyen, P 25b7.
ma rig pa'i gñid kyis log pa, *avidyā-nidrā, P 21a8 et n. 416.
ma rig pa'i bag la ñal ba, *avidyā-anuśaya, P 31a6 et n. 656.
ma rig pa'i liṅ tog, avidyā-paṭala, P 22a8.
ma rig pa'i sa bon, *avidyā-bīja, P 21b2,3.
ma ruṅ bar gyur to, périr, P 18b3.
ma ruṅs pa, kaṣṭa, pernicieux, P 21b8, YṢ **46c**, P 29a3, scr n. 608, P 29a5.
ma ruṅs par byas so, périr, P 18b3.
ma lus pa, niravaśeṣa Y, sans exception, P 5a6, 17a5.
ma sad, ne pas se réveiller, P 21b1.
maṅ po, bahu, *mun pa —,* ténèbres épaisses, P 33b1.
man ṅag, upadeśa cf. Y, instruction, P 19a2.
mar, taila, huile, P 17b7 et n. 311.
mar me, dīpa, pradīpa, Y, lampe, P 17b7,8 et n. 311.
mar me'i 'od bźin du, pradīpa-prabhā-vat, P 23a8 et n. 462.
mi mkhas pa dag, P 16b3.
mi mkhas pa'i blo can dag, P 23b7.
mi dge ba'i chos, akuśala-dharma H, P 5a6.
mi dge ba'i rnam par smin pa, P 32a1.
mi dgos na, P 22b7.
mi 'gal ba, a-viruddha Y, non contradictoire.
mi 'gyur (ba), transitif : ne pas être; not. na bhavet, ne serait pas, P 22a5.
mi 'gyur (ba), intransitif : ne pas se trouver; not. P 30a5-6.
mi 'gyur ba, nirvikāra Y, P 16a2 et n. 268.
mi 'gyur ba źig na, P 19a3.
mi 'grub po, asiddhi, P 3b1.
mi chags (pa), a-LIP-, ne pas s'enliser; YṢ **54d**, P 31b5.
mi gtoṅ, aparityāga Y, non-élimination, P 12b1.

mi rtag pa ñid, anityatā Y, impermanence, P 9b1 et n. 133, 9b4 et n. 136, 19a8 et n. 350.
mi bltos pa, nir-apekṣa, P 9b4 et n. 137.
mi mthun na, P 31a5.
mi mthun pa'i phyogs, vipakṣa Y, contraire, P 7b8.
mi mthun par gyur pa'i phyir, pratikūla-varti-tvāt Y, P 23b6.
mi mthoṅ ba'i phyir, a-darśana-tvāt, P 23b2.
mi 'thad pa, nopapadyate, ne convient pas, est impossible.
mi bde ba myoṅ ba, *asukha-anubhava, expérience du malheur, P 6b4.
mi 'da' ba, anatikrama H, qui ne dépasse pas, P 25b2.
mi 'dogs (pa), ne pas désigner, P 27b1.
mi ldan pa, asamanvāgama H, cf. Y, disjonction, P 10a1 et n. 145.
mi ldan pa'i phyir, rgyu daṅ rkyen —, P 15a8-15b1.
mi sdod pa, anavasthāyin H, qui ne demeure pas; — *r 'gro bas 'gro ba'o*, P 16a8.
mi nus, impuissant, P 11a4.
mi gnas pa, nir-āśraya, sans support, YṢ **1b**, P 4a5, scr n. 42.
mi snaṅ ba, non vu, P 27a5.
mi spro ba 'gyur te, ne prendront pas plaisir à, P 23b7.
mi spyod, nâcarate, [ne s'évertue plus]; P 6b1, scr n. 79.
mi 'phrod pa, fâcheux, contrariant, P 23b4.
mi phyid de, ne cesse pas, P 24a4.
mi bya ba, ne pas faire, P 24a2.
mi 'byuṅ ba, P 16a7.
mi dmigs pa, anupalabdhi, anupalambha, P 11a6, 11b8-12a1, 26a3, 32b7.
mi dmigs pa'i mtshan ñid, caractère de non-objectivation, P 13b6.
mi dmigs pa'i ye śes, *anupalambha-jñāna, P 13b2 et n. 219.
mi dmigs pa'i śes pa, *anupalambha-jñāna, P 11a6 et n. 176.
mi gtsaṅ ba, a-śuci, impur, P 31b8; — *bźin du*, P 32a2.
mi tshugs, ne pas blesser, P 31a3.
mi bzad pa, tīvra, insupportable, YṢ **27c**, P 21a1, 21b7 et n. 425, YṢ **46c**, P 29a3 scr n. 608, YṢ **59d**, P 32b8.
mi bzod pa, P 29a4 et n. 612.
mi bzod pa, ne pas supporter, P 23a1.
mi zlog, avinir-VṚT-, ne pas écarter, P 31a4.
mi g-yo ba, acala, acalā LCh, immobile, YṢ **59b**, P 32b8 et n. 689.
mi rigs (pa), ayukta, ayoga, qui ne convient pas, impropre.
mi ruṅ (ba), ayukta, ayoga.
mi śes (pa), a-jñāna, ignorance, YṢ **38c**, P 26a2, 26a3.
mi srid, abhāva, asaṃbhava, inexistence, impossibilité.
mi slu ba, amoṣa, P 8b8-9a1.
mi bslu ba, amoṣa, P 5a8 et n. 65, P 25a6.
mig gi dbaṅ po, cakṣur-indriya Y, faculté visuelle, P 30b7 et n. 648.
miṅ daṅ tshig daṅ yi ge'i tshogs, nāma-pada-vyañjana-kāya, P 32a1 et n. 670§2.
mu stegs can, tīrthika LCh, allodoxes, Introduction n. 63, P 26b1, 33b1.

mun khuṅ na, dans l'obscurité, P 26a1, n. 533, 26a3.
mun pa, andhakāra Y, obscurité, ténèbres, P 13a2 cf. n. 208, P 21b7, 22b3; tamas, P 25b7 et n. 531.
me'i tshul du, *jvālā-vat, comme un feu, P 26a1,3.
me rab tu 'bar ba, (cf. *me 'bar ba* = dahana-jvālā Y), feu dévorant, P 19a8.
med du zin, asat, P 7a6 et n. 92.
med pa can, *nāstika, nihiliste, P 5a5 et n. 61.
med pa las dṅos po rnams skye na ni, *abhāvāt tu bhāvānām utpattau, P 16a4 et n. 269.
med par gyur pa, disparition, P 9b4; disparaître, P 27b3.
med par 'gyur ba'i tshe, au moment où il passe à l'inexistence, P 18a6-7.
med par ma gyur na, P 18a2.
mo gśam gyi bu, vandhyā-putra Y, fils d'une femme stérile, P 24b6 et n. 497.
mos pa, adhimukti H, aspiration, P 8a1 et n. 107.
mos par bya'o, adhimoktum cf. LCh, consentir, P 22b5.
mya ṅan 'das, nirvāṇa (metri causa), P 12a4.
mya ṅan las 'das pa, nirvṛta Y, en état d'extinction, P 32a5.
mya ṅan las 'das pa, nirvāṇa, extinction, P 5b1, scr n. 65, P 7a7,8, 7b1,2-3,3, YṢ **5b**, P 7b8 et n. 103, YṢ **5d**, P 8a3 et n. 110, P 8a5, 8b4,5 et n. 119, YṢ **6a**, P 9a5 et n. 125, YṢ **6d**, P 9a7, 9a8, 9b6,7, 14a1-2, 22a4 et n. 437, P 32b7.
mya ṅan las 'das pa'i groṅ khyer, nirvāṇa-nagara Y, ville du Nirvāṇa, P 3a1-2 et n. 19, P 19a6-7 et n. 348; — *du gcig tu gźol bar 'gyur ba,* P 3a4 et n. 22.
myu gu, aṅkura Y, pousse, P 18a6.
myur gyur cig, P 33a8 et n. 701.
myoṅ ba, anubhava, expérience, P 6b4.
myoṅ bar 'gyur ro, vedayate, P 5b5, scr n. 70.
dmigs nas, ayant compris, P 31a7.
dmigs (pa), ālamba(na), objet, point d'appui, YṢ **1c**, P 4a6, scr n. 42, P 4b4, 11a2,3, YṢ **26a**, P 20b8, 21a2-3 et nn. 404, 405, P 21a5 et n. 410.
dmigs (pa), ā-LAMB-, LABH, (upa-LABH-); objectiver, prendre pour objet, objectivation, prise objectivante, Introduction pp. *XLII-XLIII*, P 8b1-2, P 21a7 et n. 414, P 28b5 et n. 596, P 29b4; upa-labh-, upalabdhi, upalambha, percevoir, perception, P 10b7, 29b7; voir, vue, constater, constatation, P12b3, 4, P 14b3, P 15a6
dmigs nas rñed nas, yul la —, P 32b3.
dmigs pa ji lta ba bźin pas, P 11a3.
dmigs (pa) med pa, nir-ālamba(na), YṢ **1c**, P 4a6 et nn. 41, 42, P 32b7.
dmigs pa med pa'i ye śes, *nirālambana-jñāna, P 7a2 et n. 87.
dmigs pa'i dṅos po, ālambanavastu H («chose prise pour objet»), objet de connaissance, P 13b6, n. 225.

dmigs su med pa, an-upa-LABH-, P 4b4, 28a7.
dmigs su med pa'i phyir, P 27a4.
dmu rgod, khaṭuṅka H, sauvage, → *rta* —, P 27a1 et n. 547.
rmad, admirable, admirer, YṢ **41d**, P 26b7 et n. 546; — *du gyur pa,* P 26b8; — *du byuṅ ba,* P 27a1,2.
rmi lam rmi ba, rêver, P 21b1.
rmoṅs pa, 'jig rten —, YṢ **53c**, P 31b1, égarement mondain; — *rnams,* P 16a8; *mi* —, ne pas se tromper, ne pas s'égarer.
rmoṅs pa'i groṅ khyer, mūḍhanagara, YṢ **27c**, P 21a1 et n. 401, 21b7, 21b8-22a1.
sma ma phab pa, P 25b1 et n. 515.
sman, oṣadhi, plante médicinale, P 28a6 et n. 588.
smig rgyu, marīci Y, mirage, P 11a5 et n. 173.
smod, s'opposer, P 32a2.
smra ba, vāda, ācakṣate, doctrine, parler, dire.
smre sṅags 'don pa, parideva Y, plainte, P 27b3 et n. 562.

tsam du zad par, °mātrakam eva, P 26a1 et n. 532.
btsal ba, mṛgate, paryā-IṢ-, chercher, examiner, P 4b6, 26a6.
btsal bar byas, gaveṣant, P 6b1, scr n. 79.
btsud na, (< 'dzud pa), introduire, P 23a2.
rtsa ba, mūla Y, racine, YṢ **26b**, P 20b8, 21a3 et n. 406, P 21a5 et n. 411; *'jig pa'i* —, *vināśamūla, P 19a8.
rtse ba, ramyate, s'amuser, P 31b2.
rtsod pa, vivāda, dispute, YṢ **41c**, P 26b7,8, YṢ **42d**, P 27a3, YṢ **46d**, P 29a3, scr n. 608, YṢ **49c**, P 30a7, 30b2.
rtsod pa smra ba, vivāda MvyS 7597, P 27a5 et n. 555.
rTsod pa zlog pa, Vigrahavyāvartanī, P 2b5.
rtsom pa, ārambha HY, commencement, YṢ **13d**, P 15a8 et n. 257, P 15b2, YṢ **14a**, P 15b6 et n. 263.
brtsams te, ārabhya, au sujet, P 2b8 et n. 17.
brtson pa, la —, entreprendre, P 4b6; s'appliquer, s'efforcer, P 29a1, 30b8.

tsha bas gduṅs pa, *tāpanena-upatāpita cf. HY, tourmenté par la chaleur, P 33b2.
tshaṅs pa, Brahmā, YṢ **28a**, P 22a1, 3, 8 et n. 429, 434; *rnam par śes pa'i tshaṅs pa,* *vijñānabrahmā, P 25a1 et n. 500.
tshaṅs par spyod pa, brahmacarya, conduite vertueuse, P 11a8, scr n. 181.
tshad ma, pramāṇa, norme de connaissance, P 6a5, P 22a3.
tshad mar gyur pa, pramāṇabhūta, P 22a3 et n. 434.
tshig, expression, P 4a3, 27a2; pada, phrase, P 32a1 et n. 670§2.
tshig gi lugs, vāco yuktiḥ H, éloquence, P 4a1; argument verbeux, n. 622.
tshig gi lhag ma, vākya-śeṣa Y, P 22a2.
tshig 'dis, vacanena, par l'expression, P 17a5.
tshig pa za ba, ressentiment, P 31a5 et n. 655.

tshul, anusāra, fait de suivre, P 1b5, scr n. 4; naya, YṢ **0b**, P 2b2, 3b3.
tshul du, P 26a1,3.
tshul gyis, yogena, en mode de, P 9a8, 17a1; sous sa modalité, P 21a5 et n. 412.
tshul bźin ma yin pa, ayoniśas Y, incorrectement, P 25b1-2 et n. 516; *—r rnam pa'i rluṅ,* P 28b7 et n. 599.
tshe daṅ ldan pa Rab 'byor, āyuṣmān Subhūti Y, Vénérable Subhūti, P 8b5.
tshe 'di ñid la, ihaiva janmani, dans la vie présente, P 13b1 et n. 218.
tshe rabs gsum, janma-traya, P 5a1 et n. 54.
tshogs, saṃbhāra Y, équipement; *→'jig rten daṅ 'jig rten las 'das pa'i dge ba'i —,* P 2a3; *→ bsod nams daṅ ye śes kyi —,* P 3a5, YṢ **60b**, P 33a1, 3, 4 et n. 695.
tshor ba, vedanā, sensation, P 6a2, scr n. 75, P 27a4.
tshol (*ba*), gaveṣin, celui qui cherche, *de ñid —,* tattva-gaveṣin, YṢ **30a**, P 23a2, scr n. 453; *de kho na —,* P 23a5-6,6.
mtshan ñid gcig, eka-lakṣaṇa, caractère unique, P 15a6.
mtshan ma, nimitta Y, (indice de) détermination, P 7a3,4, 9a8, 27a4 et n. 553.
mtshams mi sbyor, a-pratisaṃdhi, non-recomposition, P 11b4, scr n. 183.
mtshar po che med, P 4a7 et n. 44.
mtshuṅs pa, sama Y, samatā H, P 22a6, 22b3; *— 'i phyir,* samatvāt Y, P 27b8.
mdzad pa mthar phyin pa, *kṛta-anta-prāpta, P 20b7 et n. 396.
mdzes, grags pas —, rayonnant de toute sa gloire, P 33a6.
mdzes par byas pa, upaśobhita, orné, P 28b8.
'dzin, parigraha, YṢ **46c**, P 29a3, scr n. 608; *yoṅs su — pa,* P 29a5.
'dzin pa, ... la ... r —, prendre, tenir pour, considérer, P 19b7-8.
'dzem, bhīti LCh, peur, P 33a7.
rdza ma, ghaṭa Y, cruche, P 18a4.
rdzas, dravya Y, substance, P 25b7.
rdzas su yod pa, dravya-sat, P 27b6 et n. 571.
rdzogs pa, pūrṇa, saṃpūrṇa, P 24a3, cf. n. 475§4.
rdzogs pa'i saṅs rgyas, saṃbuddha Y, Parfaitement Eveillé, YṢ **13c**, P 15a8 et n. 256, YṢ **37b**, P 25b5 et n. 527.
brdzun, alīka, mṛṣā, faux, YṢ **28c**, P 22a2, P 28b2.
brdzun pa, mithyā, mṛṣā, faux.
brdzun pa ñid, mṛṣātva, mithyātva, P 22a5, 25a4.
brdzun pa ma yin, P 28b3-4.
brdzun pa'i ṅo bo, P 29b8.
brdzun pa bslu ba'i chos can, mṛṣā-moṣa-dharmāṇaḥ, P 5b1, scr n. 65, P 22a4 et n. 437, P 25a1 et n. 502.

źi ba, śānta, P 14a4, scr n. 233; YṢ **20a**, P 17b3,5, 18a3, 18b5.
źig nas, vināśād Y, P 10a2.
źig (*pa*), vināśa Y, destruction, YṢ **7a**, P 9b3,4, YṢ **8c**, P 9b8; bhit(t)vā, P 6a2, scr n. 75.
źig par 'gyur te, P 28a4.
źiṅ pa, kārṣaka MvyS 3824, paysan, P 11a4.

źu chen gyi lo tsā ba, → *Bande Ye śes sde,* P 33b3.

źugs pa, (< 'jug pa, pra-VṚT-, ava-KRAM-, etc.), fonctionner, P 11a3, s'engager, P 24a3, 27b7; vyavasthita LCh, conclure, P 27b6.

źe sdaṅ, dveṣa, haine, P 29a4, 29b1.

źen pa, 'dod pa la —, kāmālaya MvyS 5382, litt. «qui erre dans le désir»; → *dṅos po la —,* P 26b3.

źes brjod pa yin, iti kathyate, YṢ **6d**, P 9a8.

źes de skad du, ity evam, litt. «ainsi lorsqu'on dit»; dans les expressions, P 18b3.

źes bya ba tshig gi lhag ma'o, iti vākyaśeṣaḥ, «il faut suppléer», P 22a2.

źes bya ba'i tha tshig go, ity arthaḥ, P 16a3 et n. 268.

źes bya ba la sogs pa 'di dag, litt. «la mention de... et ce qui suit», passage, P 12a5.

źes bya ba gsuṅ de rigs pa yin no, P 11a7.

źes bya bar dgoṅs so, ity abhiprāyaḥ, «Tel est le sens», P 8a4; «L'idée est que», P 25b8.

źes 'byuṅ ba yin te, *iti bhāvaḥ, P 11b5.

gźan, para, adversaire, P 3b2; Autres, P 10a6.

gźan gyi phyogs, para-pakṣa MvyS 4438, thèse de l'Adversaire, P 30b4.

gźan gyi ṅo bo, P 18b6.

gźan gyis, P 26a8 et n. 540.

gźan du gyur pa, las —, qui soit autre chose que, qui soit différent de, P 10b1.

gźan du 'gyur ba, anyathābhāva Y, P 16a2 et n. 266, 28b5 et n. 597.

gźan du 'gyur ba spaṅ ba'i phyir, P 26a6.

gźan du na, anyathā hi, sinon, P 22a6.

gźan du ma yin te, n'est pas indépendant, P 23a8.

gźan ma yin pa ñid, ananyatva Y, non-altérité, P 23a5 et n. 458.

gźi, (āśraya? vastu?) base, P 21a2.

gźig tu mi ruṅ ba, abhedya, indestructible, P 13a6.

gźig pa, vyudāsa LCh, fait de rejeter, P 27a6; *— med pa,* ne pas rejeter, P 30b4.

gźuṅ, grantha, siddhānta LCh; *khyod kyi gźuṅ,* *bhavad granthaḥ; P 10b3, 15a7.

gźogs stegs, habile au badinage, espiègle, P 16b2 et n. 281.

gźol bar 'gyur ba, P 3a4 et n. 22.

bźag pa, vyavasthā Y, P 12a7.

bźeṅs nas, *vyutthāya, P 20b6 et n. 394.

bźed pa, forme élégante de *'dod pa,* désirer, cf. notamment P 17b3.

za ba, BHUJ-, manger, P 24a6; cf. *tshig pa —,* P 31a5.

zag pa daṅ bcas pa, sāsrava Y, avec efflux, P 8a7 et n. 114.

zag pa med pa, anāsrava Y, sans efflux, *'gog pa śes pa —,* * anāsrava-nirodha-jñāna, P 10b 2 et n. 157.

zad, auxiliaire qui marque la nuance perfective d'un verbe : finir en, se ramener à, s'épuiser en, cf. not. P 14b4; en dernière analyse, en définitive, cf. not. P 23b1.

zad pa, kṣaya Y, épuisement.
zad par 'gyur ro, P 15b5 et n. 261.
zad pa daṅ mi skye ba śes pa, kṣaya-anutpāda-jñāna H, connaissance de l'épuisement et de la non-production, P 29a1 et n. 603.
zan, anna LCh, nourriture, P 18b3.
zab mo, gambhīra, profond, YṢ **1c**, P 4a5, scr n. 42.
zin (pa), auxiliaire qui marque la nuance perfective, cf. notamment, P 4b8, 28a2.
zin par 'gyur (pa), grasta, saisi, YṢ **52c**, P 30b6.
zin par mi 'gyur ro, P 31a2.
zin mi 'gyur, YṢ **52d**, P 30b6.
zil gnon pa, abhibhūya LCh, dominé par, YṢ **49a**, P 30a7.
zer ba yaṅ yod, BRŪ-, prétendre, parler à tort, P 18b1.
zo chun brgyud mo'i 'khrul 'khor, *araghaṭṭa-yantra, litt. «la mécanique de la noria», noria, P 15b4 et n. 259.
zla ba, candra, P 33a6; — *'od zer,* candrāṃśu, rayon de la lune; lumière de la lune, P 33b2; *chu yi* —, YṢ **45b**, P 28a1.
Zla ba grags pa, Candrakīrti, P 33a8.
zla ba med pa, advitīya Y, litt. «sans second», sans rival, P 3a4.
gzigs nas, dṛṣṭvā LCh, P 2a5.
gzigs pa, forme élégante des verbes *lta ba, mthoṅ ba,* DṚŚ-, voir.
gzu bo, ṛju, impartial, P 17a8 et n. 299.
gzugs, bimba Y, objet reflété, P 25a2 et n. 505.
gzugs kyi sku, rūpa-kāya H, Corps de la forme, P 33a5 et n. 697.
gzugs brñan, pratibimba Y, reflet, P 4a5 et n. 39§2, P 17a7 et n. 297, P 25a2 et n. 506, P 26a4,8.
gzugs pa, (< 'dzugs pa), instituer, P 30b3 et n. 641.
gzugs med pa, ārūpya, sans forme, P 32a3; — *'i sñoms par 'jug pa,* ārūpya-samāpatti, adéquations au sans forme, n. 672.
gzugs la chags so, P 32a2.
gzugs la sogs pa, rūpâdi, forme et [autres agrégats].
gzuṅ ba, grahya Y, litt. «ce qui est prenable»; — *'i dṅos po,* entité saisie, P 10b5.
gzeb, pañjara, volière, *yul gyi* —, *viṣaya-pañjara, volière des objets, YṢ **53d**, P 31b1; *'khor ba'i* —, *saṃsāra-pañjara, P 31b3.
bzaṅ po, → *spyod pa* —, P 25b1.
bzuṅ nas, gṛhītvā, après avoir embrassé, P 26b3.
bzo ba, śilpin, artiste, P 23a1.
bzlog pa, nivartayati, vyāvartayati cf. Y, repousser, écarter.

'o na, atha, tarhi, alors, alors ainsi, dans ce cas.
'og tu, paścād, après, YṢ **11c**, P 13b8 et n. 229, YṢ **30d**, scr n. 453.
'og nas 'byuṅ ba, vakṣyamāṇa, développement, P 3b7 et n. 35.
'oṅs pa, āgamana Y, P 4b8.
'od zer, rayon → *zla ba* —, P 33b2.
'on kyaṅ, api tu, api ca, néanmoins, pourtant.
'on te... na, utāho, ou bien, mais si; — *yaṅ,* même si.

'os (pa), mi —, ne peut que, P 9a7, 26a8.

ya mtshan, vismaya MvyS 7163, étonnement, surprenant, P 26b4 et n. 541, P 26b8.

yaṅ dag, (tathya?) YṢ **45c**, P 28a1 (cf. P 28b3).

yaṅ dag rtogs, P 33a7.

yaṅ dag 'du, samavarudhyate, être contenu, YṢ **34b**, P 24b4, scr n. 492.

yaṅ dag pa, bhūta, réel, P 16a6,7.

yaṅ dag pa ji lta ba bźin du, yathābhūta, P 5b6, scr n. 70.

yaṅ dag pa daṅ 'dra bar snaṅ ba, P 28b5.

yaṅ dag pa ma yin pa, abhūta, irréel, P 16b4.

yaṅ dag pa ma yin pa'i phyin ci log, asad-viparyāsa, méprise de l'inexistant, P 33b2 et n. 705.

yaṅ dag pa'i ye śes, samyag-jñāna, connaissance correcte, P 13a5, 6; — *kyi dus na,* P 13a8.

yaṅ dag pa'i bsam pa, réfléxion correcte, P 16b6 et n. 283.

yaṅ dag par brjod pa, saṃvarṇayati LCh, énoncer, P 23a3-4.

yaṅ dag par rtogs nas, *samyag-avabuddhvā, ayant parfaitement compris, P 20a6.

yaṅ dag par mthoṅ ba, samyak-paśyati Y, P 22a8.

yaṅ dag par mthoṅ ba ma yin, P 6a8.

yaṅ dag par 'du, P 24b8 et n. 499.

yaṅ dag par 'dod pa, *bhūta-abhipreta, admis comme réel, P 29b8.

yaṅ dag par yod, P 28b4.

yaṅ dag par rig pa rnams kyi mchog, tattva-vidāṃ varaḥ, P 30a4-5, → *de ñid mkhyen pa mchog.*

yaṅ dag ma yin log min, (na tathya na mithyā?) YṢ **45c**, P 28a1 (cf. P 28b3).

yaṅ dag śes pa, samyag-jñāna, YṢ **10b**, P 12b8 et n. 205.

yan lag gi dṅos por ma gyur pa, *aṅga-bhāvānupagata, (qui n'entre pas dans ou) qui n'accède pas à l'état de facteur (auxiliaire), P 18a1.

yan lag can, avyavin Y, complexe, P 26b3.

yi ge, akṣara, phonème, P 32a1 et n. 670§2.

yid, manas Y, esprit, YṢ **36a**, P 25a7 et n. 510, cf. n. 511.

yid kyi 'jug pa mi 'byuṅ ba, P 25b2.

yid kyi rnam g-yo ba, *mano-vispandita, YṢ **36a**, P 25a7 et n. 510.

yid chags pa, *mano-rāga, passion; trouver plaisir à, P 30b7; → *yul gyi rluṅ la* —, «s'inclinant au gré du vent des objets».

yid mi ches, an-āpta cf. Y; → *ṅa'i tshig la — na,* litt. «si ma parole ne fait pas autorité»; «si tu ne crois pas à ce que je dis», P 11a5.

yid du 'oṅ ba'i gnas su gyur pa, *saumanasya-sthānīya, P 20a2 et n. 373.

yid 'phrog pa, manorama LCh, ravissant, P 16b3, 28b8.

yid 'byuṅ na, nirviṇṇa, dégoûté, P 5b7, scr n. 70§3.

yid 'byuṅ bar 'gyur ro, nirvidyate, se dégoûter, P 5b7, scr n. 70§3.

yid mi rton, *anāśvāsya, indigne de confiance; ne se fient pas, P 20a6.

yun riṅ po nas, depuis des temps immémoriaux, P 30b7.

yun riṅ mor yaṅ, cireṇâpi, longtemps; — *'gro ba,* procéder lentement, P 3a3.

yul, viṣaya, objet, P 4b4, 30a1; deśa, endroit, P 11a4.

yul gyi 'dam, *viṣaya-paṅka, bourbier des objets, YṢ **54d**, P 31b5 et n. 666.

yul gyi gzeb, *viṣaya-pañjara, volière des objets, YṢ **53d**, P 31b1.

yul gyi rluṅ, pavana-viṣaya, brise [que sont les] objets, P 30b7.

yul raṅ gi mtshan ñid, *viṣaya-svalakṣaṇa, P 10b8.

ye, sarvathā, (avec une phrase négative) : du tout, en aucun cas, cf. P 12b7, 30b5.

ye śes, jñāna; *lam gyi* —, mārga-jñāna, P 24a8 et n. 484.

ye śes kyis mṅon sum du byed, *jñānena sākṣāt-kriyate, P 4b4-5 et n. 51.

ye śes sgrib pa med pa daṅ ldan pa, anāvaraṇa-jñānin Y, P 2a4 et n. 6.

Ye śes sde, → *Bande* —.

ye śes mig, *jñāna-cakṣuḥ, YṢ **54b**, P 31b4 et n. 665§2.

yoṅ re skan, na vidyate, P 2b5, cf. n. 15.

yoṅs śes (pa), pari-jñā, parijñāna, connaissance parfaite, YṢ **4c**, P 6b7, cf. n. 83; YṢ **32c**, P 24a7, n. 481.

yoṅs su skom, paritarṣaṇa? cf. *Pr* 564.3, soif inextinguible, YṢ **16d**, P 16b1.

yoṅs su grub pa, raṅ bźin gyis — med pa, *a-svabhāva-pariniṣpanna cf. Y, non-accomplissement par nature propre, P 9b1.

yoṅs su bsṅo ba, pariṇāmanā, transfert, P 33a1, 33a4 et n. 691; cf. aussi n. 5§2.

yoṅs su gcod pa, P 5b8; — *na,* paricchidyamāne, P 22a3 et n. 432.

yoṅs su bcad pa, paricchinna, déterminé, distingué, défini, P 13b7,8; *bye brag tu* —, P 13b7 et n. 227, P 15a3-4.

yoṅs su rtog pa, parikalpa, pari-KḶP-, P 8b4, 13b7, 15b7,8, 20a1 et n. 372, P 29a2-3, 29a8, 32b4.

yoṅs su ston pa, *paridīpayati cf. H, *proclamer,* P *26b6.*

yoṅs su brtag pa, kalpanā Y, P 4b4.

yoṅs su brtags pa, parikalpita, P 8b6, 13a3; posé 15a3, 20a4, 26a3.

yoṅs su dag pa, pariśuddha Y; *raṅ bźin gyis* —, *svabhāva-pariśuddha, parfaitement pur par nature propre, P 20b5 et n. 392.

yoṅs su spaṅ ba, pari-TYAJ-, parityājya Y, laisser, abandonner, renoncer à, écarter.

yoṅs su spaṅs pa, parihāra Y, abandon, P 3a4.

yoṅs su 'byaṅ (ba), parikṣaya, YṢ **47d**, P 29a7, scr n. 615.

yoṅs su ma ñams pa, aparihīṇa H, qui ne se départ pas, P 24a5 et n. 478.

yoṅs su mi rtog pa, P 7a1, ne pas poser.

yoṅs su mi śes pa tshul gyis, *aparijñāna-yogena, en mode de non-connaissance parfaite, P 9a8 et n. 129.

yoṅs su mya ṅan las 'das pa, parinirvāṇa H, extinction totale, P 6a1, cf. n. 71.

yoṅs su 'dzin (pa), parigraha, YṢ **14b**, P 15b6, YṢ **46c**, P 29a3, scr n. 608, P 29a6 et n. 614, 30b1.

yoṅs su zad pa, parikṣaya Y, épuisement total, P 7b1, 17b6 et n. 307; parikṣīṇa Y, entièrement consumé, P 17b7.

yoṅs su śes nas, parijñāya, P 9b7.

yoṅs su śes pa, parijñā, parijñāna, P 6b8, 7a1 et n. 86, P 9a8, 14b4, 24a7-8, 25b3 et nn. 518, 519, P 29b2-3; *srid pa —,* parijñānaṃ bhavasya, P 9a8, scr n. 125.

yoṅs su bslad pa, (< slad pa), contaminer; P 16b7.

yod pa ñid du, astitva Y, existence, réalité, P 24b6, 26a8; asty eva, P 25a3.

yod pa (daṅ) med par phyin ci log, YṢ **24b**, P 19b7 et n. 368.

yod pa med pa yin pa'i don, objet dont l'être est non-être, P 24b8.

yod pa źig yin (na), P 9b4.

yod par gyur pa, vidyamāna LCh, existant, P 17a6.

yod par lta ba, astitva-darśana Y, vue de l'existence, P 5b2.

yon tan, guṇa, constituants, P 26b2 et n. 542.

g-ya gyur ltar 'gro ba, procéder par tours et détours, P 30b8 et n. 649.

g-yaṅs MvyS 5124, 5264, *g-yaṅ sa* Y, Chos Grags, prapāta, abîme, P 20a5, 23a1.

g-yo ba'i yid, *cala-manaḥ, esprit mobile, YṢ **59b**, P 32b7, cf. n. 686.

g-yon can, jihmaḥ MvyS 7324, [à la démarche] sinueuse, YṢ **51b**, P 30b6, P 30b7 et n. 649.

rwa, viṣāṇa Y, corne, → *boṅ bu'i —.*

rag las pa, adhīna Y, dépendant, P 17b5 et n. 306, P 26a6.

rags pa, sthūla Y, grossier, P 15a5.

raṅ gi khas blaṅs pa, svâbhyupagama Y, admis par soi-même, P 27a6.

raṅ gi grub pa'i mtha', svasiddhānta cf. LCh, propre doctrine ou système, P 26b1,2.

raṅ gi rgyuḍ, svatantra Y, indépendant, autonome, P 2b4.

raṅ gi ṅo bo, svarūpa Y, nature propre, not. P 5b8, 29b8; forme propre, not. P 23a5, cf. n. 458.

raṅ gi ṅo bo grub pa, P 25b7.

raṅ gi ṅo bo grub pa med, P 26a1.

raṅ gi ṅo bo raṅ bźin gyis grub pa med pa'i phyir, dṅos po'i —, *bhāva-svarūpasya asvabhāva-siddha-tvāt, P 20a4 et n. 375.

raṅ gi ṅo bor grub pa, P 17a6, 17b8, 19a3; — *med pa,* P 17b5, 28b3.

raṅ gi dṅos po, svabhāva cf. Y, P 24b6.

raṅ gi sde pa, svayūthya Y, coreligionnaires, P 27b6.

raṅ gi phyogs, sva-pakṣa MvyS 4437, P 29a3, 30b3.

raṅ gi mtshan ñid, svalakṣaṇa, caractère propre, P 10a6,7, 10b6 et n. 162, P 32a8.
raṅ gi mtshan ñid du grub pa, *svalakṣaṇa-siddha, P 13a2 et n. 207.
raṅ gi mtshan ñid kyis grub pa'i ṅo bo, P 15b1.
raṅ gi śes pa, P 20b7.
raṅ gi sems, sva-citta LCh, svena cetasā, YṢ **24d**, P 19b7, n. 369.
raṅ gis mkhyen de, jñātvā svayam, P 4b1, scr n. 48.
raṅ gis grub pa'i ṅo bo ñid, P 18b6.
raṅ dbaṅ med par 'jug pa, litt. «agissant sans autonomie, sans liberté», asservi, P 31b3.
raṅ dbaṅ med par byas nas, *asvatantrī-karaṇāt, P 7a4, cf. n. 90.
raṅ bźin, prakṛti Y, Nature, P 3a1 et n. 18, P 27b5 et n. 565.
raṅ bźin, svabhāva Y, nature propre; *tha mi dad pa'i —,* P 14a3 et n. 232.
raṅ bźin gyi bdag ñid, *prakṛty-ātmaka, P 27b5 et n. 565.
raṅ bźin gyis skye bar mṅon par źen pa, P 4b6.
raṅ bźin gyis stoṅ, svabhāvena śūnya, vide de nature propre, not. P 22b5-6.
raṅ bźin ma skyes pa ('i phyir), svabhāvenânutpanna, non né (ou non produit) par nature propre, P 9b5-6 et n. 138; svabhāvenânutpanna-tvāt, not. P 2a6.
raṅ bźin gyis mi skye ba, svabhāvenânutpāda, non-naissance (ou non-production) par nature propre, not. P 4b3.
raṅ bźin gyis mi 'gyur bas, P 26a7.
raṅ bźin gyis yoṅs su grub pa med pa, P 9b1-2.
raṅ bźin gyis yoṅs su dag pa, *svabhāva-pariśuddha, parfaitement pur par sa nature, P 20b5 et n. 392.
raṅ bźin śes pa, svabhāva-jña, YṢ **55c**, P 31b6, scr n. 668.
raṅ saṅs rgyas, pratyeka-buddha Y, Bouddha-pour-soi, not. P 3b1, P 30a4.
rab bcom nas, (< rab 'joms pa), prabhañjana LCh; anéantissant, P 33a6.
rab tu btaṅ ba, pratiniḥsarga, rejet, P 11b3-4,5, scr n. 183.
rab tu rtogs pa, prabodha LCh, litt. «fait de se «réveiller» à la connaissance», comprendre parfaitement, P 20b7.
rab tu mthoṅ (ba), paśyati, P 5b6, scr n. 70, YṢ **25d**, P 20a7, YṢ **54b**, P 31b4 et n. 665.
rab tu daṅ ba, prasanna cf. LCh, très limpide, P 11a4.
rab tu ldog par 'gyur, (vi-ni-VṚT-?), cesser, YṢ **15b**, P 16a2.
rab tu brjod pa, *prabhāvanā LCh, YṢ **28b**, P 22a2 et n. 430.
rab tu phye ba, *prabhāvita, litt. «investi du pouvoir», constitué, P 8a4 et n. 111.
rab tu byed pa, prakaraṇa, traité, P 5b3; *— 'i dge ba yoṅs su bsṅo ba'i phyir,* *prakaraṇa-kuśala-pariṇāmanârtham, P 33a1 et n. 691.
rab tu dbye ba, prabheda Y, fait de discerner, P 23a3.
rab tu 'bar ba, pradīpta Y, enflammé, en feu, P 19a8, 19a8-19b1.

rab tu mi dmigs (pa), qui n'est pas réellement perçu (objectivé), YṢ **42b**, P 27a3 et n. 551.
rab tu źi ba, praśama Y, apaisement, P 9a8-9b1.
rab tu śes pa, prajānāti, connaître, P 5b6, scr n. 70.
rab tu gsuṅs, provāca, proclamé, P 4b1, scr n. 48.
rab spaṅs pa, prahīna LCh, éliminé, YṢ **0b**, P 2b2.
rab rib, timira Y, trouble visuel, P 4a2, 33a6.
rab rib can, taimirika Y, homme atteint de troubles visuels, P 13a3 et n. 209.
ras, (cf. sdoṅ ras, coton), (varti?), P 17b7 et n. 310.
ri, giri Y, montagne, P 28a6 et n. 588.
rig pa, vidyā Y, science, connaissance, P 26a3 et n. 535.
rig par bya, veditavya Y, qui doit être reconnu, vu, «il faut savoir», P 13b5, 27b3.
rigs, kula, famille, P 28a5.
rigs pa, yukta Y, juste, not. P 12b7, 21b4; légitime, convenable, not. P 26b5.
rigs pa, yukti Y, raisonnement (critique); raison connective; rectitude, justesse, not. P 4b6 et n. 52; YṢ **2c**, P 5b4 et n. 59; *rgyal ba'i — lam,* P 1b4 et n. 2.
rigs pa, yukti, principe, P 28b3 et n. 595; *— daṅ bcas pa'i chos ñid,* *sa-yuktika-dharmatā, P 20b7 et n. 398.
rigs pa daṅ luṅ, yuktyāgama cf. Y, not. P 25a7.
rigs pa 'di daṅ sbyar, P 15b6.
rigs pa 'dis, *etayā yuktyā, P 28b3 et n. 595.
rigs pa ma yin, ayukta Y, impropre, qui ne convient pas; qui ne tient pas, P 29b5.
rigs par 'gyur, P 26a6.
riṅ du gnas pa, cirasthitika MvyS 8356; *— 'i mthu med,* incapable de durer longtemps, P 20b1.
riṅ po daṅ thuṅ du bźin du, hrasva-dīrgha-vat Y, P 23a8.
rin po che, ratna Y, joyau, P 28b8 et n. 602.
rim gyis, kramāt, krameṇa H, graduellement, progressivement, P 10b5, 15a6, 19b2, cf. nn. 244, 246.
rim pa, krama, démarche, P 3b5; paryāya MvyS 8440, séquence, YṢ **49d**, P 30a7.
ruṅ ba, yukta Y, not. P 9a5, 12b1, 31a3.
rus, gotra LCh, lignée, P 28a5.
re źig, tāvat, tout d'abord, P 19a7, 24b4; tout au moins, P 24a5; après, P 25a4.
re re (la), pratyekam, divers.
ro gcig pa, ekarasa Y, d'une seule saveur, P 21a8 et n. 415; *— 'i don,* *ekarasârtha, P 15a5 et n. 252.
rluṅ, vāyu, pavana Y, vent, brise, P 22b1, 28b7 et n. 599, P 30b7.
rluṅ gi dkyil 'khor la sogs pa, vāyumaṇḍalâdi, disque du vent etc., P 17a5 et n. 293, 28a6 et n. 585.
rlom par gnas pa, se prévaloir, P 27a1.
rlom sems, manyante, faire cas de, concevoir; cf. YṢ **5b**, P 7b8, scr n. 103; nn. 102, 129, 507.

rlom sems med, na manyante, YṢ **5d**, P 8a3, scr n. 103.
brlag, (< rlog pa), nāśa, vi-NAŚ- cf. Y, détruit, YṢ **31d**, P 24a1.

lan btab pa, parihāra Y, réponse, P 2b6.
lam, patha, P 1b3, scr v. tib. n. 4-4; YṢ **40c**, P 26b1; *— chen po,* P 3a4; *ṅo bo ñid med pa'i —,* P 16b7.
lam gyi ye śes, *mārga-jñāna, P 24a8 et n. 484.
lam sgom pa, mārga-bhāvanā Y, création mentale du chemin, P 15a2 et n. 247.
lam log par soṅ du, faire fausse route, prendre le mauvais chemin, P 17a8.
lam śes pa, mārga-jñāna, P 14b6, cf. n. 243.
las daṅ ñon moṅs pas 'phaṅs nas, *karma-kleśâkṣepa, P7a6 et n. 94.
las daṅ 'bras bu'i (bur) *'brel pa,* karma-phala-saṃbandha Y, connexion entre l'acte et le fruit, P 5a1,5.
liṅ tog, paṭala Y, taie, P 22a8 et n. 441.
lugs, mata, idée, P 4a1.
luṅ, Āgama Y, tradition, autorité scripturaire.
luṅ ma bstan, avyākṛta, non défini, P 6a6, scr n. 77.
luṅ 'di'i don gyis na, «d'après le sens de ce passage canonique», P 25a6.
lus, kāya, corps, P 31b2 et n. 662, P 31b7,8, cf. n. 670.
lus kyi mdud pa, kāya-grantha H, nœuds psycho-physiques, P 24a7 et n. 483.
lus daṅ ṅag daṅ yid kyi 'jug pa, *kāya-vāṃ-manasaḥ pravṛttiḥ, P 31b2 et n. 662.
lus (pa), ava-ŚIṢ- cf. Y, rester, YṢ **28d**, P 22a2.
lus śin tu sbyaṅs pa, praśrabdha-kāyaḥ, P 5b5, scr n. 70.
lus śin tu sbyaṅs par 'gyur ro, kāyaḥ praśrabhyate, P 5b5, scr n. 70.
legs par bslabs pa, *su-śikṣita, bien instruit, P 16b2.
len pa med pa'i yoṅs su mya ṅan las 'das pa, *anupādāna-parinirvāṇa, P 6a1 et n. 71.
lo tog, śasya cf. *Pr* 377.9, moisson, P 21a2, cf. n. 403.
log na, vyāvṛttyā cf. Y, ayant pris fin, P 30b1.
log pa, mithyā, faux, YṢ **34d**, P 24b5, scr n. 492; YṢ **45c**, P 28a1; viparīta Y, P 26a3.
log pa'i śes pa, mithyā-jñāna Y, connaissance fausse, YṢ **49a**, P 30a7 et n. 634, YṢ **57a**, P 32a7, 32b2-3 et n. 680.
log par ltuṅ ba, vinipāta LCh, ruiné, voué à la ruine, P 23b6,7; *— mi 'gyur,* P 23b6.
log par brtags pa, viparīta-kalpita, faussement imaginé, P 6a8, scr n. 78.
log par rnam brtag (pa), mithyā-vikalpita, YṢ **34d**, P 24b5, scr n. 492.
log par rnam par brtags pa tsam, *mithyā-vikalpitam eva, P 25a2.
log min par, YṢ **45b**, P 28a1.
logs śig tu, pṛthak cf. Y, à part, P 2b4.

lobs, (< lob pa, slob pa), ŚIKṢ- enseigner, P 26b2,3.

śar ba, (< 'char ba), udaya LCh, fait d'apparaître, P 13a6.

śiṅ gi tshal, *vṛkṣa-vana, bosquet d'arbres, P 28b8.

śiṅ rta, ratha Y, char, P 28a7 et n. 588.

śin tu mgo rmoṅs pa, complètement égaré, P 23a3.

śin tu gces par 'dzin pa, véritable estime, P 20b8 et n. 399.

śin tu brjod (pa), affirmer fortement, YṢ **32b**, P 24a6 et n. 477.

śin tu mi bde ba, excessivement défavorable, P 29a4.

śin tu 'das pa, samatikrānta, qui a surpassé, « bien au delà», P 7a2, 32a3.

śin tu phan 'dogs pa, 'jig rten rnams la — 'i phyir, P 3b7 et n. 34.

śin tu phyin ci log tu gyur pa, atyanta-viparyāsa Y; se méprendre complètement, P 27a8.

śin tu phra ba, extrêmement subtil, P 14a1 et n. 230.

śin tu byis pa'i blo can dag, doué d'une intelligence enfantine au delà de toute mesure, P 31b6; «enfantins irréductibles».

śin tu byuṅ ba, niś-CAR- cf. Y, surgir, YṢ **26c**, P 20b8; découler, YṢ **49d**, P 30a7.

śin tu 'bad pas, suprayatnena LCh, à grande peine, P 23b3.

*śin tu med pa,*absolument inexistant, P 9a6.

śin tu mi bde ba, P 29a4.

śin tu bzaṅ po, chos —, *subhadra-dharma, Loi parfaitement bonne, P 7b6 et n. 100.

śin tu bzod par dka' ba, *ati-duḥ-saha, difficile à supporter, P 29a4 et n. 612.

śin tu gsal bar, saṃprakhyāna MvyS 2671, BHSD 576b, tout à fait clairement, P 13a2.

śin tu mi śes, ne pas comprendre du tout, YṢ **18d**, P 16b8.

śugs kyis, balāt Y, avec force; furieux, P 22b1.

śiṅ 'dug pa, → *'dug pa.*

śel, sphaṭika MvyS 5973, cristal, P 28a6 et n. 586.

śes pa, jñāna Y, connaissance; vedin LCh, celui qui sait.

śes pa ṅo bo gcig, (eka-rūpaṃ jñānam? cf. H), connaissance de nature unique, P 15a1.

śes pa byed pa, *jñāpaka, ce qui fait connaître, P 11a7 et n. 179.

śes pa'i gru, → *rten ciṅ 'brel par 'byuṅ ba —.*

śes par gyur pa, YṢ **23c**, P 19b3.

śes par bya'o, iti vijñeyam, on saura que, not. P 32a7.

śes rab, prajñā Y, sagesse; → *so sor raṅ gi —.*

śes rab kyi rgyu, cause de sagesse, P 33a2.

śes rab kyi dbaṅ po, prajñendriya H, faculté de sagesse, P 25a8.

śes rab kyis dag pa, — 'i spyan daṅ ldan pa, P 31b4; *— blo'i mig can,* P 22b2.

śes rab kyis rnam par dpyad na, P 9b5.

śes rab can, prajñāvat, sage, P 25a6.

śes bźin, saṃprajanya H, pleine conscience, P 31a1 et n. 651.

gśer ba, dravatva, fluidité, P 17b1 et n. 300.
gśog, → *sgro gśog.*
bśad par mi 'gyur, a-DIŚ-, ne pas expliquer, P 12a5.

sa, pṛthivī Y, terre; — *'i raṅ gi mtshan ñid,* pṛthīvi-svalakṣaṇa, P 17b1, cf. n. 300.
sa chen po pa, mahābhūmika MvyS 2117; *khams gsum gyi* —, *traidhātuka-mahābhūmika, P 25a8 et n. 513.
sa bon gyi chos kyi tshul gyis, bīja-dharma-yogena, P 21a5 et n. 412.
sa gźi, bhūmi-tala H, surface de la terre, P 21a2.
sa gsum, (syn. de *khams gsum* ?), P 19a8 et n. 350.
saṅs rgyas kyi chos ma 'dres pa, āveṇika-buddha-dharmāḥ cf. MvyS 135, attributs exclusif du Bouddha, P 28b8 et n. 601.
Saṅs rgyas bCom ldan 'das, Buddha-Bhagavant, P 2a4, 30a5.
saṅs rgyas pa'i lam, *bauddha-pratipad, chemin des Bouddhistes, P 26b7.
saṅs rgyas lam, chemin de l'Eveillé, YṢ **41a**, P 26b6.
saṅs rgyas su 'grub pa, *Buddha-siddhi, réalisation de l'état de Bouddha, P 33a3.
su źig, ko nu Y, qui? not. YṢ **35d**, P 25a5.
su yaṅ med na, P 10a4.
su la, YṢ **8c**, P 9b8, 10a4.
su la ci źig bya, kasya... bhaveta kāryam, à qui et à quoi servirait..., P 6a6, scr n. 77.
sun 'byin par gyur pa, DUṢ-, corrompre, P 5a6.
sems, citta Y, P 27b1 et n. 559, P 27b2, 32b8, cf. n. 688.
sems kyi rgyud, citta-saṃtāna Y, P 29a5 et n. 613.
sems can, sattva Y, êtres, P 24a6.
sems can gyi khams mtha' dag, êtres de tous les plans, P 33a2 et n. 694.
sems can thams cad spyi'i las, *sarvasattvānāṃ sādhāraṇa-karman, P 5a7 et n. 64.
sems te, MAN-, faire cas de, estimer, P 8a1.
sems daṅ sems las byuṅ daṅ sems daṅ ldan pa ma yin pa, *citta-caitta-citta-viprayukta cf. H, pensée, dérivées de la pensée et [composés] dissociés de la pensée, P 24b7 et n. 498.
sems rtse gcig tu 'gyur ro, cittaṃ samādhīyate, P 5b6, scr n. 70.
sems rtse gcig pa, samāhita-citta, P 5b6, scr n. 70.
ser po, pīta Y, jaune, P 13b8.
so so'i skye bo, pṛthagjana Y, profanes, YṢ **24a**, P 19b6, 20b5; *las ji lta ba daṅ ñon moṅs pa ji lta ba bźin du so sor skye bas so so'i skye bo'o,* P 19b7 et n. 370.
so so'i skye bo dṅos po la mṅon par źen pa rnams, P 20a3.
so so tha dad pa'i 'gro ba, *prabheda-jana, litt. [toute] variété de créatures, «créatures distinctes et diversifiées», P 28a5-6.
so so yaṅ dag par rig pa, pratisaṃvid H, savoir analytique parfait, P 5b6, scr n. 70.
so so raṅ gis rtogs pa, *praty-

ātmâdhigama, compréhension personnelle, P 23b8 et n. 473, P 24a2.

so sor ran gi ses rab, *praty-ātmaprajñā, sagesse personnelle, P 16b6 et n. 283.

sogs pa, upa-CI-, saṃcaya LCh, accumuler, accumulation, not. P 5a6.

soṅ la ltos śig, P 11a5 et n. 174.

sra ba, kaṭhiṇa Y, solidité, P 17b1.

srid pa, bhava, saṃ-BHŪ-, existence, venir à l'existence, P 7a8; bhava, YṢ **6a**, P 9a4, scr n. 125, syn. de *saṃsāra,* cf. P 9a3-4; devenir, YṢ **23d**, P 19b3 et n. 359.

srid pa'i rgya mtsho, YṢ **23d**, P 19b3 et n. 359, YṢ **59d**, P 32b8.

srid pa'i rgyun gyi rjes 'braṅ daṅ, cf. n. 440.

srid pa'i dṅos po, P 26b4; *mi* —, P 26b4.

sred pa, tṛṣṇā H, soif, YṢ **29b,c**, P 22a7 et n. 440.

sred pa daṅ bral ba, YṢ **29c**, P 22a7.

Sred med kyi bu, Nārāyaṇa Y, P 3a1 et n. 18.

srog gi bar chad byed pa, *jīvitântarāyaṃ karoti, faire obstacle à la vie, P 25a8 et n. 512, P 30b7 et n. 647.

sla, sukha Y, facile; «peut bien», P 17a8.

slu ba, MUṢ-, tromper, P 30a8.

slob dpon, ācārya Y, Maître, not. P 1b5, 23b5.

slob ma, śiṣya Y, disciple, P 23b5.

gsaṅ, → *gtam* —, P 29a1.

gsuṅ, vacana Y, Parole, P 11a7.

gsuṅ rab, pravacana Y, Parole, P 5b2, 11a1; déclaration, P 5b3.

gsuṅ rab la brten te, P 3b8.

gser, suvarṇa MvyS 5975, or, P 28a6 et n. 586.

gsog, tuccha MvyS 7317, vain, YṢ **25c**, P 20a7, 20b1.

bsags pa, (<sogs pa), upa-CI-, saṃ-CI-, P 32a2, YṢ **60b**, P 33a2.

bsam gtan, dhyāna Y, intériorisation, P 32a2 et n. 672.

bsam pa, → *yaṅ dag pa'i* —, (samyak-cintā?), P 16b6 et n. 283.

bsam pa 'di, *eṣā cintā, «une telle conception», P 28b4.

bsal (ba), vyut-SṚJ-, se débarrasser, P 31a6.

bsal nas, ayant écarté, P 27b8.

bsil bar mdzad pa, *śītalī-KṚ-, rafraîchir, P 33b2 et n. 704.

bsod nams (daṅ) ye śes tshogs, puṇya-jñāna-saṃbhāra, cf. n. 5§1, P 3a5 et n. 23, P 33a1, 33a3-4 et n. 695.

bsod nams daṅ bsod nams ma yin pa mi bya ba, *puṇya-apuṇya-akriyā, ne pas faire le méritoire ou le non méritoire, P 24a2.

bsregs (pa), dagdha, dagdhva Y, brûlé, P 31a1.

bslad pa, (< slad pa), mêler, mélanger; *'gron po phyogs — lta bu dag,* litt. «pareils à des voyageurs mélangeant ou confondant les directions», tels des voyageurs qui se trompent de direction, P 30a3.

bslabs pa, (< slob pa), → *legs par* —, P 16b2.

bslu ba, moṣa, MUṢ- cf. Y, trompeur, tromper.

bslu ba ñid, *moṣa-tva, nature trompeuse, P 16b1, 20a6.

bslu ba'i chos, moṣa-dharma Y, nature trompeuse, YṢ **25b**, P 20a7, 20b1.

bslu ba'i bdag ñid pa, (moṣa-ātmaka?), P 16a8.

bslus par 'gyur, traduit d'après le tib., sont pris au piège, YṢ **24d**, P 19b7, 20a4.

ha caṅ thal bar 'gyur ba'i phyir, ati-prasaṅga-doṣāt, ati-prasaṅgāt cf. LChY, P 10b8 et n. 167.

lhag ma, → *tshig gi* —, P 22a2.

lhan cig tu 'gags (*pa*), *saha-nirodha, arrêt simultané, P 17b8 et n. 312.

lhan cig byed pa'i rgyu, *sahakāri-kāraṇa, cause coopérante, P 18a1 et n. 314.

lhod par gyur pa, *śithilī-bhūta; se relâcher, P 23b5.

indra nī la, indra-nīla, saphir, P 28a6 et n. 586.



INDEX

Choix de noms propres, de titres d'ouvrages, de termes ou de thèmes en sanscrit, pāli ou français apparaissant dans les notes.

